

Pedro M. S. Alves

Fenomenología del tiempo y de la percepción



Biblioteca Nueva

C D E F G H I J K L M N Ñ O P Q **RS** T U V W X Y Z A B C D E F G H I

FENOMENOLOGÍA DEL TIEMPO
Y DE LA PERCEPCIÓN

Colección Razón y Sociedad
Dirigida por Jacobo Muñoz

PEDRO M. S. ALVES

FENOMENOLOGÍA DEL TIEMPO Y DE LA PERCEPCIÓN

Traducción de Francisco Conde Soto

BIBLIOTECA NUEVA

Cubierta: J. M.^a Cerezo

Este libro ha contado con la colaboración del Centro de Filosofía da Universidade de Lisboa e da Fundação para a Ciência e a Tecnologia.



FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR Portugal

© Pedro M. S. Alves, 2010
© Editorial Biblioteca Nueva, S. L., Madrid, 2010
Almagro, 38
28010 Madrid
www.bibliotecanueva.es
editorial@bibliotecanueva.es

ISBN: 978-84-9940-073-0
Depósito Legal: M-29.735-2010

Impreso en Lável Industria Gráfica, S. A.
Impreso en España - *Printed in Spain*

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

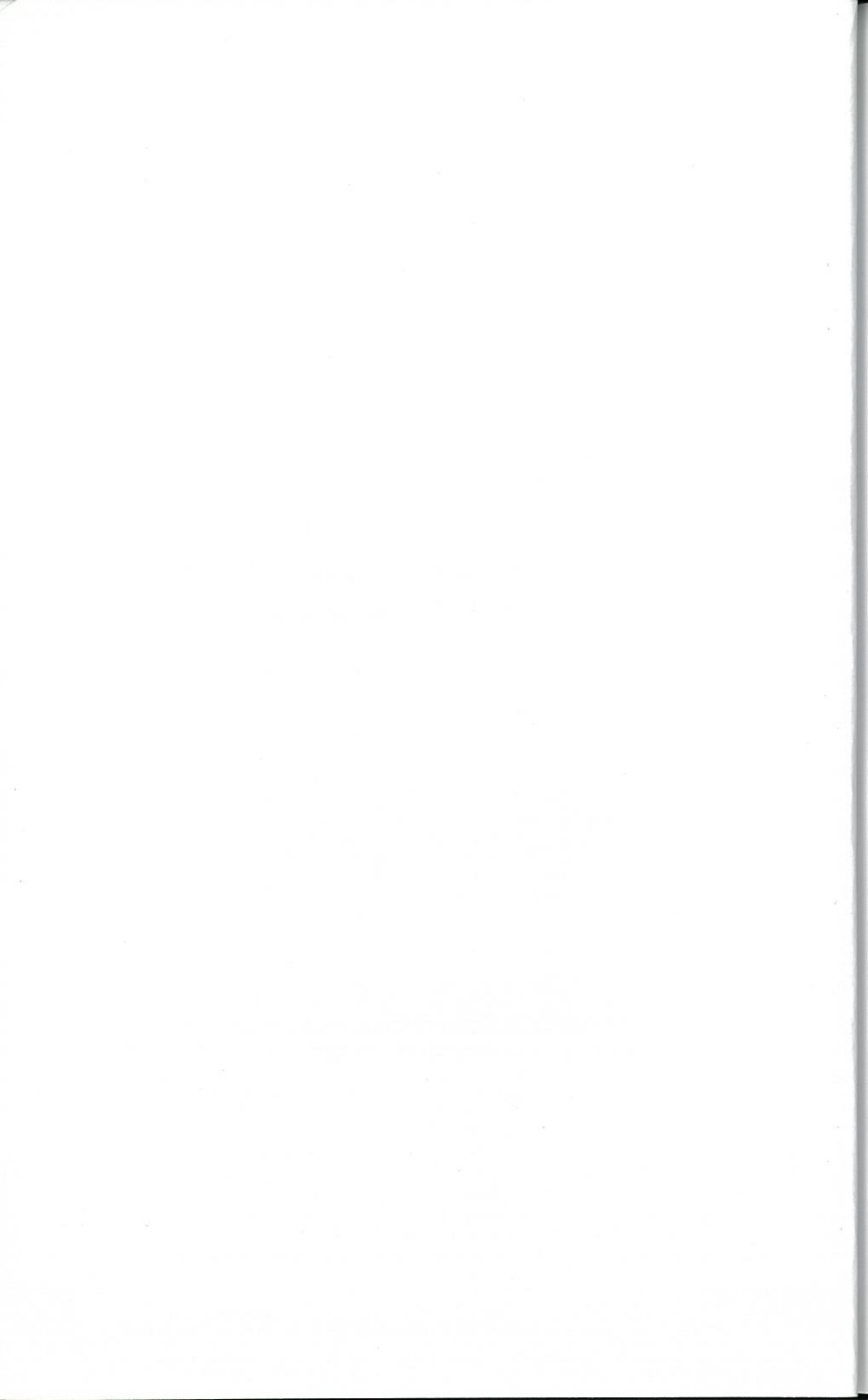
Índice

PARTE I

TIEMPO OBJETIVO Y EXPERIENCIA DEL TIEMPO. LA FENOMENOLOGÍA HUSSERLIANA DEL TIEMPO ANTE LA TEORÍA DE RELATIVIDAD RESTRINGIDA DE ALBERT EINSTEIN	11
¿ES LA REALIDAD UN OBJETO FENOMENOLÓGICO?	51

PARTE II

CONCIENCIA DEL TIEMPO Y TEMPORALIDAD DE LA CONCIENCIA: HUSSERL ANTE MEINONG Y BRENTANO	79
LA DOCTRINA HUSSERLIANA DE LOS ACTOS INTUITIVOS SENSIBLES Y EL TEMA DE LA CONCIENCIA DEL TIEMPO DESDE 1898 HASTA 1911	127
NOEMA Y PERCEPCIÓN EN LA FENOMENOLOGÍA DE E. HUSSERL ...	189



PARTE I



Tiempo objetivo y experiencia del tiempo. La fenomenología husserliana del tiempo ante la teoría de la relatividad restringida de Albert Einstein

Supposez qu'on ait été phénoménologue
des l'antiquité. Je vous pose cette question:
est-ce que notre science existerait?

E. BRÉHIER A MERLEAU-PONTY

1. OBSERVACIONES ACERCA DEL TIEMPO FÍSICO Y DEL TIEMPO FENOMENOLÓGICO

1905 es el año de una coincidencia notable, pero hasta hoy totalmente silenciada. Tal silenciamiento es ya, de cierta manera, todo un síntoma.

Se trata del año de la primera confrontación de la fenomenología con el problema —mejor sería decir con la constelación de problemas— de la conciencia del tiempo. Las lecciones proferidas por Husserl sobre la *Zeitbewusstsein* en el ámbito de un curso sobre «Elementos Captales de la Fenomenología y de la Teoría del Conocimiento»¹, ampliadas en los años siguientes en múltiples manuscritos de trabajo, finalmente organizadas por

¹ Véase Hua X, «Einleitung des Herausgebers», pág. XIV.

Edith Stein en 1917 y publicadas por Heidegger en 1928 son, tal vez, el libro más leído de Husserl y, en palabras de Michel Henry, «el más bello de la fenomenología»². Como era desde hace mucho sabido y es hoy públicamente reconocido, el trabajo de Husserl en torno al enigma del tiempo no se detuvo ahí. Bernau, en 1917, y el inicio de los años treinta del siglo pasado son otros dos momentos mayores de confrontación con el problema. Un problema que se expandió a partir de 1905 y abarcó círculos cada vez más amplios: el tiempo surge como problema en la constitución en relación con el horizonte del Mundo en cuanto totalidad, surge en la cuestión de la percepción, en la distinción entre objetividades individuales y categoriales, surge una vez más en la auto-aparición del sujeto, en la autoconstitución del flujo de conciencia y de la unidad de las vivencias como objetos temporales inmanentes, y también en la constitución de la intersubjetividad monadológica. La cuestión del tiempo interfiere de un modo decisivo tanto en los problemas de la constitución objetual como en los problemas de la autoconstitución de la subjetividad, y de forma tal que la dualidad clásica de un acercamiento o bien psicológico (el tiempo como *distentio animi*) o bien cosmológico al tiempo (el tiempo como forma del todo mundano) es definitivamente disuelta. La cuestión del tiempo de 1905 no dejó, por tanto, de ampliarse más y más, sin dejar de ser, a pesar de eso, un problema unitario, pues si las determinaciones de la temporalidad cambian en el paso de unos planos a otros, es la autoconstitución temporal del sujeto la que guía, como fuente primitiva, todos los estratos ulteriores de la temporalidad. La relevancia de los problemas del tiempo para la filosofía de inspiración fenomenológica no sólo no dejaría de crecer, así como la red de conexiones en que el tiempo se mostraría como un concepto director: tiempo y *Existenz*, y *Sein*, e Historicidad, y Memoria, tiempo y *rapport à autrui* —he ahí algunas de las múltiples ramificaciones de la cuestión del tiempo y de los múltiples planos en que la temporalidad fue tratada—. La reflexión sobre el tiempo fue de

² «[...] ce texte est le plus beau de la phénoménologie [...]». Michel Henry, *Phénoménologie matérielle*, París, PUF, 1990, pág. 33.

tal manera puesta en el punto de mira del cuestionamiento filosófico que su tratamiento casi pasó a dispensar cualquier justificación previa acerca de su relevancia, al mismo tiempo que el significado del propio tema perdía la precisión de sus contornos teóricos iniciales e iba evolucionando hacia una nebulosa de forma cada vez más indefinida. Fue precisamente a propósito de esta situación que Ernst Orth ha hablado de una *Mythologie der Zeit*³.

Pero 1905 es también el *annus mirabilis* de Albert Einstein, de forma destacada el año de la publicación del artículo sobre «Electrodinámica de los cuerpos en movimiento», en los *Annalen der Physik*, en el que la teoría de la relatividad restringida es, por vez primera, presentada, con sus revolucionarias consecuencias para la comprensión de la naturaleza del espacio y sobre todo del tiempo⁴.

La belleza de la teoría de 1905 está en el modo como ella se deduce inexorablemente de dos postulados simples: que todos los referenciales de inercia son equivalentes relativamente a las leyes de la Física, en primer lugar, y que la velocidad de la luz en el vacío, c , es una constante relativa a todo y cualquier observador, independientemente de su movimiento. El segundo postu-

³ «Das Thema Zeit und Zeitlichkeit scheint für die wissenschaftliche Forschung, die reflektierende Philosophie und alltägliche Lebensanschauung gleichermassen bedeutsam zu sein. Wer hier Fragen stellt und Antworten versucht, darf sich des sonst allfälligen Nachweises der Legitimität und Relevanz seines Themas enthoben fühlen. Merkwürdig ist, das sich mit der allgemein zugestandenen Bedeutsamkeit des Themas durchaus nicht die klarsten Auffassungen zur genauen Bedeutung des Gemeinten verbinden. [...] Diese Art unseres Meinens und Redens über die Zeit weist Charakteristika auf, die man als mytisch oder mythologisch bezeichnen könnten». Ernst Orth, «Die Mythologie der Zeit», *Phänomenologische Forschungen*, Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger, B. 14. München, Verlag Karl Alber, 1983, pág. 7.

⁴ Albert Einstein, «Elektrodynamik bewegter Körper», *Annalen der Physik*, 4, vol. 17, págs. 891-921. El otro artículo decisivo para la relatividad, de los cinco publicados por Einstein en 1905, es una pequeña nota sobre la relación entre inercia y energía titulada «Ist die Trägheit eines Körpers von seinem Energieinhalt abhängig?» (*Annalen der Physik*, 4, vol. 18, págs. 639-641). De él brotaría aquella que es, tal vez, la ecuación más conocida de toda la Física ($E = mc^2$).

lado es una consecuencia directa de los resultados negativos de la experiencia de Michelson-Morley sobre el éter. Con respecto a c , Einstein, en una decisión genial, asume que la velocidad de la luz no es constante en relación al éter, sino en relación a cualquier observador, sea cual sea su estado de movimiento. Eso es lo que tiene una consecuencia extraordinaria para la revisión del concepto de tiempo y también del concepto de espacio.

Para hacerlo visible, imaginemos una situación simple: un observador A y otro observador B, desplazándose con movimiento rectilíneo y uniforme en referencia a A, a una velocidad de $2/3 c$; supongamos que B, al pasar por A, sincroniza su cronómetro con el de A y emite un rayo de luz hacia delante, en la dirección del movimiento.

Pregunta: ¿qué mide A después de un segundo en su cronómetro? En primer lugar, el movimiento de la luz y el de B no son aditivos, según el teorema clásico de la adición de velocidades. La velocidad de la luz continúa, para A, siendo c , y B se mueve relativamente a él a $2/3$ de c . Al final de un segundo de su cronómetro, el rayo de luz estará, por lo tanto, a $3 \cdot 10^8$ m y B estará $2 \cdot 10^8$ m. Hasta aquí, todo normal. ¿Pero qué mide B en su cronómetro cuando A mide 1s en el suyo (supongamos que A puede ver el reloj de B)? Debido al segundo postulado de la relatividad, el rayo de luz se desplaza relativamente a B también a velocidad c y no a $c - 2/3 c$. Por lo tanto, las mediciones del tiempo y del espacio por A y por B sólo podrían ser iguales si las distancias al rayo de luz fuesen iguales. Más no lo son. Si la velocidad de la luz no difiere para ambos, entonces eso implica que son el espacio y el tiempo los que son diferentes para A y para B. ¿En qué medida? Las transformaciones de Lorentz, propuestas como un subterfugio para acomodar el resultado negativo de las experiencias sobre el éter van a ser ahora redescubiertas por Einstein con su verdadero significado⁵. Para B, el

⁵ Las transformaciones de Lorentz modifican las transformaciones de Galileo mediante el aumento de un factor $g = (1 - v^2/c^2)^{-1/2}$. Así, su formulación es: $x' = g(x - vt)$; $y' = y$; $z' = z$; $t' = g(t - v/c^2 x)$, suponiendo que x es la dirección del movimiento y t el tiempo propio en el referencial de inercia que se admite en reposo. Las ecuaciones de la relatividad restringida son válidas apenas para sistemas en movimiento rectilíneo y uniforme.

tiempo propio transcurrido no es 1s, sino cerca de 0,75s, y el espacio medido por B hasta el fotón no es $3 \cdot 10^8 \text{m}$, sino cerca de $2,24 \cdot 10^8 \text{m}^6$. En una palabra, el tiempo «se dilata» para B, como si pasase «más lentamente» relativamente al cronómetro de A; mientras que el espacio, al contrario, se «contrae».

La consecuencia extraordinaria es que el paso del tiempo y la medida del espacio son, así, funciones del movimiento. No hay una cosa así como un tiempo universal y una medida única del espacio, sino tiempos y mediciones de espacios siempre relativos a un punto de referencia dado, medidas que se convierten unas en otras mediante las transformaciones de Lorentz y de donde resulta, como invariante, no el tiempo ni el espacio en sí, sino una dimensión nueva designada como el *intervalo* en el espacio-tiempo. He ahí, por lo tanto, no sólo una alteración de fondo de las concepciones comunes en referencia a la universalidad del espacio y del tiempo objetivos, sino también una conexión sorprendente y enteramente insospechada entre ellos: todo sucede como si la disminución de la velocidad en el espacio «acelerase» el fluir del tiempo e, inversamente, como si el aumento de la velocidad «retardase» el paso del tiempo hasta el punto-límite de su «inmovilización»⁷. Es como si ambas fuesen dimensiones visibles para nuestra experiencia de una magnitud única, de tal manera que los parámetros «espacio» y «tiempo» variasen en proporción inversa. Pero hay otras cuestiones candentes que la relatividad propone a la reflexión filosófica —¿a qué llamamos, al final, «fluir» del tiempo, o sea, la experiencia del tránsito y del paso? ¿Cómo se suman o no los tiempos en un tiempo objetivo uno? ¿Cómo dar cuenta de esta forma de la

⁶ Agradezco al Dr. João Cordovil, doctorando de Física en la Faculdade de Ciências de la Universidade de Lisboa y alumno en la cátedra de Filosofía del Conocimiento, haber rehecho gentilmente los cálculos pertinentes.

⁷ En verdad, para una partícula que se mueva a la velocidad de la luz, la ecuación de Lorentz «explode», da infinito y deja de tener significado físico determinable. Es ese infinito resultado para el tiempo propio de la partícula el que interpretamos como «detenerse» del tiempo, en la medida en que la disminución de la cadencia del tiempo puede ser entendida como una función inversa del aumento de la velocidad, que tiende hacia el límite 0.

manera en que el tiempo viene como a «escondarse» por detrás del espacio?

La subversión relativista del significado vulgar de los conceptos de espacio y tiempo —significado que, en realidad, era una especie de newtonianismo del sentido común— culminaría, en 1908, en la extraordinaria geometría de los conos de luz de Minkowski, en que espacio y tiempo son tratados como coordenadas de un continuo cuatridimensional e integrados en la estructura unitaria del espacio-tiempo. Son conocidas las palabras con que Minkowski inició su célebre conferencia en Colonia, «De ahora en adelante, los conceptos de espacio en sí y de tiempo en sí deberán sumergirse completamente en la sombra y solamente se le concederá autonomía a una especie de unión entre los dos»⁸.

1905 es, pues, el año en que algo en nuestra comprensión ordinaria del tiempo comienza a ser objeto de una reelaboración y se abre una nueva época. ¿Será posible establecer un diálogo productivo entre la revolución física y la clarificación fenomenológica de los múltiples sentidos de la temporalidad? En relación a este *desideratum*, la estrategia más común es defensiva. Ella habla de un divorcio. Su punto fuerte es la fijación de las distancias. Una fenomenología de la experiencia del tiempo, se dice, se mueve en un plano diverso y sin conexión inmediata con una teoría física del tiempo: de un lado, realizamos un regreso hasta las formaciones intencionales en que el tiempo aparece, por lo tanto, un regreso hasta la conciencia del tiempo y al tiempo intuitivamente dado, del otro, se nos presenta una medición del tiempo objetivo, del tiempo «de la» Naturaleza y de los procesos reales, por lo

⁸ «Die Anschauungen über Raum und Zeit, die ich Ihnen entwickeln möchte, sind auf experimentell-physikalischem Boden erwachsen. Darin liegt ihre Stärke. Ihre Tendenz ist eine radikale. Von Stund an sollen Raum für sich und Zeit für sich völlig zu Schatten herabsinken und nur noch eine Art Union der beiden soll Selbständigkeit bewahren», Hermann Minkowski, «Raum und Zeit», Conferencia pronunciada en el 80º Congreso de los naturalistas y médicos alemanes de Colonia, en Septiembre de 1908, publicada en 1909 y publicada múltiples veces. Seguimos aquí la edición *Das Relativitätsprinzip*. Darmstadt, 1974, págs. 54-71.

tanto, una determinación de un tiempo como dimensión accesible a los cronómetros y ya sin conexión con la experiencia y la intuición, un tiempo que una fenomenología debe justamente poner entre paréntesis para abrir su espacio propio de investigación.

Entre uno y otro acercamiento habría no solamente una diferencia de objetivos. Más profundamente, cada una de las vías sólo se podría abrir por la obturación de la otra. El tiempo que la fenomenología pone entre paréntesis (en el texto de las *Lecciones* la palabra es *Ausschaltung* —exclusión—, no *Einklammerung*) es justamente ese tiempo del mundo, ese tiempo objetivo de las cosas y de los procesos reales que la Física tiene como su único tema. Un acercamiento físico a la estructura del tiempo y una inquisición fenomenológica sobre la experiencia y la intuición del tiempo estarían, pues, no sólo conectadas por una relación de mutua exclusión, sino también por una equivocidad del concepto. Tiempo físico y tiempo vivido serían «dos tiempos» sin relación. Tales son las palabras que, de confiar en la estrategia defensiva, cerrarían la cuestión antes incluso de abrirla.

2. FENOMENOLOGÍA DEL TIEMPO Y CONSTITUCIÓN DEL TIEMPO OBJETIVO

Ahora bien, aparentemente, esta fijación de una distancia insuperable podría considerarse como hecha por el propio Husserl. En la conferencia de Viena de 1935 titulada *La Crisis de la Humanidad Europea y la Filosofía*, podemos, de hecho, leer la siguiente afirmación rotunda:

Las revoluciones de Einstein hablan en referencia a las fórmulas con que fue tratada la *physis* idealizada e ingenuamente objetivada. Pero como las fórmulas en general, como los objetos matemáticos en general reciben sentido a partir del subsuelo de la vida y del mundo circundante intuitivo, acerca de eso no aprendemos nada, y, así, no reforma Eins-

tein el espacio y el tiempo en que se desenvuelve nuestra vida viviente⁹.

Sin embargo, estas aserciones deben ser recolocadas en su verdadero contexto. Hay, de hecho, dos aspectos que deben ser ponderados, y que les dan un significado claramente diferente de aquel que aparentemente es el suyo.

Lo primero de todo es que estas declaraciones de Husserl no significan una tentativa de disminuir o limitar la racionalidad científico-natural, tal como ella se erigió, en la Modernidad, por la reconfiguración de la *physis* a partir de las idealidades de la Matemática. El Husserl que se habría retractado al final de su carrera, el Husserl que habría dicho dolorosamente «el sueño se acabó»¹⁰, a propósito de su compromiso con la racionalidad y con la Filosofía como *strenge Wissenschaft*, ese Husserl es, largamente, una confabulación de intérpretes deseosos de ver en el llamado «último Husserl» el comienzo de un tránsito en dirección a una posición filosófica fundamentalmente diversa. Estas declaraciones pretenden, antes, señalar una laguna en la fundamentación de la racionalidad moderna, de forma destacada, ellas destacan que los procesos de idealización y de construcción de una realidad «exacta» «por detrás» de la *Lebenswelt* carecen de una aclaración última en relación a su posibilidad y carecen de una justificación de la intrínseca validez de la figura de un «ser objetivo» como correlato final de las teorías «exactas». Tal y como se dice en *Lógica Formal y Transcendental*, es necesaria una aclaración de principio en relación con la conexión del «logos

⁹ «Einstein's Umwälzungen betreffen die Formeln, in denen die idealisiert und naiv objektivierte Physis behandelt wird. Aber wie Formeln überhaupt, wie mathematische Objektivierung überhaupt auf dem Untergrund des Lebens und der anschaulichen Umwelt Sinn bekommt, davon erfahren wir nichts, und so reformiert Einstein nicht den Raum und die Zeit, in der sich unser lebendiges Leben abspielt», Hua VI, pág. 343.

¹⁰ La célebre declaración del Beilage XXVIII de la *Krisis* —«*Philosophie als Wissenschaft*, als ernstliche, strenge, ja apodiktisch strenge Wissenschaft — *die Traum ist ausgeträumt*» (Hua VI, pág. 509)— no significa una retractación del propio Husserl en relación a su proyecto filosófico, sino una visión amarga de los destinos de la filosofía alemana en 1935.

del mundo de la pura experiencia» con el «*logos* del ser objetivo mundano y de la ciencia en sentido “más elevado”, investigando sobre los ideales de ser en sentido estricto y la verdad estricta, y desenvolviendo las correspondientes teorías “exactas”»¹¹. Esa «gran problemática» de una «ontología mundana», tal como ella es ahí designada, deberá aclarar el modo como la típica subjetivo-relativa del mundo de la pura experiencia se reconfigura por la construcción de una naturaleza «exacta» según procesos de idealización cuya génesis constitutiva debe ser reconducida al suelo fundante de la *Lebenswelt*. Es justamente por eso por lo que Husserl, en la misma conferencia de 1935, afirma de un modo ambivalente que las ciencias matemáticas de la Naturaleza son un «triumfo del espíritu humano»¹², para luego en seguida, ante la ausencia de aclaración de su propia posibilidad, presentarlas como una «técnica» y declarar que su racionalidad sería como las «pirámides de Egipto» —esto es: ellas están ahí, imponentes, pero nadie sabe cómo fueron construidas¹³.

Desde esta perspectiva no es necesario subrayar en que medida la relación entre una fenomenología de la experiencia del tiempo y una restitución físico-matemática del tiempo nos conduce al núcleo de este problema husserliano. La conexión y el juego de fundaciones entre tiempo intuitivo dado y tiempo

¹¹ «Von diesem Gedanken gehen dann aus die *Stufe der grossen Problematik* einer radikal zu begründenden *Welt-Logik*, einer echter mundaenen Ontologie. [...] Als Grundstufe fungiert die in einem neuen Sinn “*transzendente Ästhetik*” [...]. Sie behandelt das eidetische Problem einer möglichen Welt überhaupt als *Welt “reiner Erfahrung”* [...]. Darauf stuft sich nun der Logos des objektiven weltlichen *Seins* und der *Wissenschaft im “höheren” Sinne*, der unter Ideen des “*strengen*” *Seins* und der strengen Wahrheit forschenden und entsprechend “*exakte*” Theorien ausbildenden», Hua XVII, págs. 296-7.

¹² «Die mathematische Naturwissenschaft ist eine wundervolle Technik, um Induktionen von einer Leistungsfähigkeit, von einer Wahrscheinlichkeit, Genauigkeit, Berechenbarkeit zu machen, die früher nicht einmal geahnt werden konnten. Sie ist als Leistung ein Triumph des menschlichen Geistes», Hua \$VI, pág. 343.

¹³ «Somit steht, von diesem Gesichtspunkte aus, die Rationalität der exakten Wissenschaften in einer Reihe mit der Rationalität der ägyptischen Pyramiden», Hua VI, pág. 343.

restituido en el formalismo físico-matemático, los procesos por los cuales un tiempo objetivo de la Naturaleza se constituye en un proceso de idealizaciones que arrancan del suelo fundante de la experiencia del tiempo, es precisamente uno de los aspectos particulares de ese «gran problema» de la configuración del ser-objetivo y de la «Naturaleza exacta» que Husserl anuncia. Él pretende explicitar los procesos de trascendencia, metódicamente conducidos, que llevan de las formaciones primitivas de sentido de aquello que Husserl designa como el mundo de la *reine Erfahrung* hasta el concepto físico-matemático de tiempo, que pone como su correlato un tiempo «objetivo», en cuanto tiempo de la Naturaleza.

Ahora —y esta es la segunda observación que pretendemos hacer— la orientación general que se diseña en los párrafos iniciales de las *Lecciones sobre la Conciencia Interna del Tiempo*, sobre todo en el segundo párrafo, contiene ya una prefiguración de esta posición husserliana del problema. La cuestión directora de las *Lecciones* es la del «origen del tiempo» (*Ursprung der Zeit*), tomada como cuestión gnoseológica y no como interrogación sobre el origen psicológico de «nuestra» representación del tiempo. En cuanto cuestión sobre el origen, ella propone un regreso (*Rückgang*) del tiempo puesto como objetivo hasta las formaciones intencionales en que el tiempo se constituye. Este regreso se dirige hasta «las formas primitivas de la conciencia del tiempo, en las cuales las diferenciaciones primitivas del ser temporal se constituyen intuitiva y propiamente como las fuentes originales de todas las evidencias relativas al tiempo»¹⁴. Así, la cuestión de las *Lecciones* es, desde el inicio, determinada por la idea de una clarificación de las formaciones de sentido en que el tiempo es dado, o sea, por una clarificación de la experiencia en la que lo temporal-objetivo aparece. Si la inserción de las vivencias en el tiempo del mundo es, desde el inicio, excluida por la apercepción fenomenológica, los ac-

¹⁴ «Diese *Ursprungsfrage* ist aber auf die *primitiven* gestaltungen des Zeitbewusstseins gerichtet, in denen die primitiven Differenzen des Zeitlichen sich intuitiv und eigentlich als die originären Quellen aller auf Zeit bezüglichen Evidenzen konstituieren», Hua X, pág. 9.

tos por los cuales el tiempo objetivo es mentado son, por otro lado, el tema propio de esta investigación sobre el «origen» del tiempo:

Nos interesa que, en estas vivencias, sean *mentados* datos «temporales objetivos». [...] Naturalmente, me refiero con esto a leyes de este tipo bien comprensible: que el orden temporal fijo sea una cadena infinita bidimensional, que dos tiempos diferentes no puedan ser simultáneamente, que su relación sea no-simétrica, que exista transitividad, que a cada tiempo pertenezca un antes y un después, etc.¹⁵.

La cuestión directora de las *Lecciones* contiene, pues, una triplicidad de momentos:

1º las vivencias mediante las cuales el tiempo es mentado (los caracteres de acto y los contenidos primarios de la aprehensión de tiempo),

2º las formas en que lo temporal se aparece, o sea, es intuitivamente dado (el fenómeno de la «fluencia», las modalidades temporales del presente, pasado y futuro),

3º la constitución de un tiempo objetivo uno en cuanto *Naturzeit* y *Weltzeit* (los procesos de idealización que conducen a la posición de un tiempo del mundo).

Todas estas dimensiones se integran, para Husserl, en la unidad de la «*erkenntnistheoretische Frage nach dem Ursprung der Zeit*».

Es evidente como la cuestión husserliana acerca del origen del tiempo es enteramente diversa de la cuestión heideggeriana sobre el tiempo originario. La distinción entre temporalidad

¹⁵ «Dagegen interessiert uns, das in diesen Erlebnissen "objektiv Zeitliche" Daten gemeint sind. [...] Natürlich meine ich hierbei Gesetze dieser selbstverständlichen Art: dass die feste Zeitliche Ordnung eine zweidimensionale unendliche Reihe ist, dass zwei verschiedene Zeiten nie zugleich sein können, das ihr Verhältnis ein ungleichseitiges ist, das Transitivität besteht, das zu jeder Zeit eine frühere und eine später gehört usw.» Hua X, pág. 10.

originaria del cuidado, como forma auténtica de ser del *Dasein*, y tiempo «vulgar» de la circunspección preocupada pretende localizar en esta última una forma «decaída» de comprensión de la temporalidad, como «sucesión inquebrantable e infinita de los ahora», y ver en esta comprensión el lugar de la determinación del tiempo por las ciencias de la Naturaleza¹⁶. Podemos detectar aquí una estrategia para situar el lugar de la racionalidad científica y, simultáneamente, ir «más allá» de ella, para reconquistar el sentido temporal de la cuestión del Ser. Nada de esto encontramos en el cuestionamiento husserliano. No se trata apenas de que no se encuentre en Husserl esta fundación del horizonte ek-stático de la intratemporalidad en una temporalidad ek-stática horizontal más originaria del *Dasein*, como bien lo ha advertido Rudolf Bernet¹⁷. Se trata de que encontramos en Husserl, como también lo ha subrayado Bernet, en vez de un tiempo originario opuesto a una comprensión «vulgar» del tiempo, una correlación estricta entre el tiempo objetivo, público, de las cosas y de los procesos reales, determinable por las ciencias de la Naturaleza, y una investigación gnoseológica (*eine erkenntnistheoretische Frage*) sobre la experiencia subjetiva del tiempo, en cuanto lugar de su constitución originaria¹⁸. La orientación de Husserl está, pues, en este punto preciso y también en general, en las antípodas de la crítica heideggeriana de la racionalidad moderna: el origen fenomenológico del tiempo objetivo (del *Weltzeit*), en cuanto regreso a la experiencia del tiempo, no es la cuestión sobre el tiempo originario de la existencia «auténtica» en oposición al tiempo «vulgar» de la

¹⁶ «Die vulgäre Charakteristik der Zeit als einer endlosen, vergehenden, nichtumkehrbaren Jetztfolge entspringt der Zeitlichkeit des verfallenden Daseins», Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübinga, Max Niemeyer Verlag, 1953, pág. 426.

¹⁷ «Origine du temps et temps originaire (Husserl et Heidegger)», en Rudolf Bernet, *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, París, PUF, 1994, pág. 207.

¹⁸ El comentario de Husserl a la página 424 de *Sein und Zeit* habla por sí mismo al respecto de esta diferencia profunda de intención: «Als ob die "vulgäre" Zeitauffassung nicht ihr ursprüngliches Recht hätte, dass durch die konstitutive Analyse nicht im mindesten verschwindet».

intratemporalidad. En vez de la pretendida superación de la racionalidad moderna, encontramos antes, aquí como en todos los otros lugares, la tentativa de encontrarle una efectiva fundación¹⁹.

3. LOS TRES NIVELES DEL PROBLEMA HUSSERLIANO DEL ESPACIO Y DEL TIEMPO

Este debate entre la fenomenología y las nuevas concepciones físicas sobre el tiempo objetivo de la Naturaleza, y también sobre el espacio y la materia, no es, más allá de eso —pese al largo silenciamiento a que fue sometido por generaciones de estudiosos—, algo que tenga que ser reconstruido retrospectivamente mediante un ejercicio externo de comparación.

Irrumpió ya en el tiempo de Husserl por lo menos en dos momentos de importancia excepcional. Primero, del lado de la Física, el matemático y físico Hermann Weyl, colega de Husserl en Göttingen y después docente en Zurich, en sus trabajos sobre *El Continuo* (una obra donde afirma que «la casa del Análisis está, en larga medida, construida sobre arena»²⁰), «Acerca de la Nueva Crisis de los Fundamentos de la Matemática» (una defensa del intuicionismo que Husserl lamenta que no hubiese sido publicada en su *Jahrbuch*)²¹ y en *Espacio, Tiempo, Mate-*

¹⁹ El contraste entre el diagnóstico de la «crisis» de las ciencias que podemos encontrar en Husserl es, por esta razón, bien diferente de aquel que se anuncia luego en el §3 de *Sein und Zeit*. La palabra guía no es, ahí, la de una *fundación* de las ciencias en las prestaciones de la subjetividad transcendental constituyente por retorno al estrato fundante de la *Lebenswelt*, sino la de una *refundación* que las reconduzca a la dirección abierta por la *Seinsfrage* (véase *Sein und Zeit*, §3, págs. 9-11). Sólo la Psicología carece, para Husserl, de una efectiva refundación, pero eso se debe precisamente a su abordaje naturalista de la subjetividad transcendental.

²⁰ Hermann Weyl, *The Continuum*, New York, Dover Publications, 1994, pág. 1.

²¹ «Ausserordentlich leid tat es mir, dass Sie mir für das Jahrbuch seiner Zeit zugesagt wichtige Arbeit der mathematischen Zeitschrift überlassen haben», Husserl an Weyl, 9-IV-1922, *Briefwechsel*, B. VII, pág. 294.

ria²², desenvuelve posiciones sobre la teoría del continuo y las cuestiones de la Física relativista claramente influenciadas por la fenomenología idealista de las *Ideas* I.

Esta influencia comienza por medio de su esposa, Hella Weyl, estudiante de Husserl en Göttingen. En *El Continuo*, la tentativa para presentar un Análisis basado en la estructura predicativa estaba, en palabras de la propia Weyl, «relativamente al aspecto epistemológico de la Lógica», de acuerdo «con las concepciones que subyacían a las *Ideas* de Husserl»²³. La Introducción a *Espacio, Tiempo, Materia*, por otro lado, sigue, más allá de cualquier duda, la posición fundamental de Husserl en relación con la *Wirklichkeit*, con su dependencia relativamente a los actos de constitución objetiva de la conciencia absoluta. Esta es la posición constructivista que, proviniendo de Husserl, subyace a la reelaboración de la Física einsteiniana. Nueve páginas habrían sido suficientes a Weyl para presentar lo esencial de las posiciones de Husserl, tal como habían sido expuestas en las *Ideas*. De hecho, podemos leer en esa Introducción a *Espacio, Tiempo, Materia*, afirmaciones de un estilo tan idealista como «el mundo real [*die wirkliche Welt*], en relación con sus elementos constitutivos y a todas sus determinaciones, es y sólo puede ser dado como un objeto intencional de actos de conciencia»²⁴.

A continuación, el fenomenólogo Oskar Becker realizó una investigación importante sobre los problemas de la Matemática

²² Hermann Weyl, «Über die neue Grundlagenkrise der Mathematik», *Mathem. Zeitschrift*, Bd. 10, págs. 39 y sigs.; *Raum, Zeit, Materie. Vorlesungen über allgemeine Relativitätstheorie*. Berlín, 1918. Husserl confesará a Weiy, acerca de esta obra, toda su simpatía: «Wie nähert sich dieses Werk meinem Ideal einer von *philosophischem* Geiste getragenen Physik. Welche Freude ist es, das unsere Zeit eine solche universale, von der obersten Ideen geleitete Erkenntnis der mathematischen Form der Welt ermöglicht hat und das ich das noch erleben durfte!» (Husserl an Weyl, 5-VI-1920, ídem, pág. 289).

²³ Hermann Weyl, *The Continuum*, Nueva York, Dover Publications, 1987, pág. 2.

²⁴ Hermann Weyl, *Raum-Zeit-Materie*, Berlín, Verlag J. Springer, 1918, pág. 3: «... die wirkliche Welt, jedes ihrer Bestandstücke una alle Bestimmungen an ihnen, sind und können nur gegeben als intentionale Objekte von Bewusstseinsakten».

y de la Física con su largo estudio «Contribuciones a una Fundamentación Fenomenológica de la Geometría y de sus Aplicaciones Físicas», un trabajo seguido de cerca por el propio Husserl y profusamente mentado por él en la correspondencia²⁵. Becker, que se apoya en los trabajos de Weyl, pretendía esclarecer fenomenológicamente los fundamentos de la geometría y su aplicación a los problemas de la física, y eso mediante el «regreso a los estratos de fenómenos originarios, constituyentes de la espacialidad» y de la conciencia del tiempo²⁶. Los problemas del continuo y de las geometrías no-euclidianas, sobre todo en su uso en la teoría de la relatividad generalizada de Einstein, están en un primer plano en las preocupaciones teóricas de Becker. Acerca de ellos, el objetivo del trabajo era intentar «una clarificación filosófica» por medio de la teoría fenomenológica de la constitución (que designa «principio del idealismo trascendental»²⁷), abriendo así «un puente de la fenomenología hasta la matemática y la física hodiernas»²⁸.

Acerca de este trabajo Husserl le confiará a Weyl que él es «nada menos que una síntesis de las investigaciones einsteinianas y de las suyas [de Weyl] con mis investigaciones fenomenológicas sobre la Naturaleza», en que se muestra que la «legalidad estructural» de la Naturaleza, puesta al descubierto por la nueva Física de Einstein, debe ser exigida a partir «de las más profundas fundamentaciones trascendental-constitutivas»²⁹.

²⁵ Oskar Becker, «Beiträge zur phänomenologischen Begründung der Geometrie und ihrer physikalischen Anwendungen», *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, VI, 1923, págs. 385-560.

²⁶ «Die vorliegende Arbeit stellt sich die Aufgabe, mittels der phänomenologischen Methode die Grundlagen der Geometrie und besonders die in neuer Zeit in grundsätzlichen Punkten von dem bisherigen Gebrauch abweichende Anwendungsweise der Geometrie auf Probleme der Physik aufzuklären», ídem, pág. 385. Sobre la *Zeitbewusstsein*, ver, ídem, §5, «Die Konstitution des immanenten Bewusstseinstroms», págs. 439 y sigs.

²⁷ Ídem, págs. 387-388.

²⁸ «Der Verfasser [...] stellt sich die Aufgabe [...] eine Brücke von der Phänomenologie zur heutigen Mathematik und Physik zu schlagen», ídem, pág. 386.

²⁹ Husserl an Weyl 9-IV-1922, ob.cit., págs. 293-294.

Queda por comprender el núcleo de la cuestión husserliana acerca del origen del tiempo, en 1905, y el modo como el núcleo racional del problema hace posible una confrontación productiva entre una teoría fenomenológica de la constitución de un tiempo objetivo y las concepciones hodiernas de la Física relativista. Para eso, una buena clave es la correlación estricta con el problema, análogo pero mejor estructurado en sus contornos teóricos, del «origen de la representación del espacio» (*Ursprung der Raumvorstellung*), que ocupó a Husserl desde los años noventa del siglo XIX y cuya conexión con el problema del tiempo de 1905 permaneció profundamente ignorada por la crítica.

Ese problema es determinado por la situación resultante de las geometrías no-euclidianas, que habían despertado una cuestión de principio acerca de la naturaleza del espacio «real». La propuesta de Helmholtz, cuyos trabajos Husserl conoce y discute³⁰, era tomar la no variación de las distancias y la infinitud como criterios de determinación de la geometría «verdadera» entre las múltiples geometrías posibles. Su primera conclusión era que la única geometría que preservaba la invariancia y mantenía la infinitud del espacio era justamente la euclidiana. Pero la lectura del trabajo de Beltrami le mostró que el espacio de curvatura negativa de Lobatchevski preserva también la posibilidad de la traslación y es infinito como el de Euclides³¹. El problema estaba, por lo tanto, lejos de haber alcanzado una solución definitiva.

³⁰ En particular, H. von Helmholtz, «Über die thatsächlichen Grundlagen der Geometrie», en *Wissenschaftliche Abhandlungen*, II, Leipzig, 1883, págs. 610-617; «Über den Ursprung und die Bedeutung der geometrischen Axiome», en *Vorträge und Reden*, Braunschweig, 1884, págs. 1-34 y «Zählen und Messen erkenntnistheoretisch betrachtet», en *Philosophische Aufsätze. Eduard Zeller zu seinem fünfzigjährigen Doctor-Jubiläum gewidmet*, Leipzig, 1887, págs. 15-52, los dos últimos se encontraban en la biblioteca personal de Husserl, el primero fue citado por Husserl en la disertación de 1887 sobre el concepto de número.

³¹ *Saggio di interpretazione della geometria non-euclidea*, Giornale di Matematica, 1868, VI, págs. 284-312.

Entre tanto, había aparecido ya el trabajo de Riemann, que se sitúa a un nivel superior de abstracción³². Su idea es partir de una noción muy general, como la de una «magnitud varias veces extendida», o sea, de una magnitud que varía según varias dimensiones (dos, tres o más), continua o no, sobre la cual se puedan definir varias especies de determinaciones métricas.³³ Estamos delante de la idea, tan cara a Husserl, de una «doctrina de las multiplicidades» (*Mannigfaltigkeitslehre*), que él ha integrado en su concepto de una *mathesis universalis*³⁴. El paso de las multiplicidades puras, formalmente determinadas por topologías, curvaturas y dimensiones diversas, al espacio real se apoya en un hecho de experiencia: la posibilidad del desplazamiento de los sólidos por traslación y rotación. La medida de la distancia entre puntos se resolvía, para Riemann, en la integración de una fórmula diferencial de los incrementos de las magnitudes ($ds = (\sum dx^2)^{1/2}$), una fórmula que es una generalización del Teorema de Pitágoras. Se trataba, por lo tanto, de examinar diversas posibilidades de formas, desenvueltas matemáticamente por la teoría de las multiplicidades en cuanto posibilidades puras, y de verificar si ellas se podían ajustar al espacio «real»³⁵.

Tal es el «problema de Helmholtz-Riemann»: encontrar las geometrías en las cuales las deslocaciones dejan invariable una forma métrica. El espacio euclidiano, de curvatura nula, aparece apenas como una de las posibilidades obtenidas por variación en el cuadro de una doctrina más general de las multiplici-

³² Bernhard Riemann, «Ueber die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen», *Gesammelte mathematische Werke und wissenschaftlicher Nachlass*, Leipzig, 1892, págs. 272-287.

³³ «Ich habe mir daher zunächst die Aufgabe gestellt, den Begriff einer mehrfach ausgedehnten Grösse aus allgemeinen Grössenbegriffen zu konstruieren. Es wird daraus hervorgehen, das eine mehrfach ausgedehnte Grösse verschiedener Massverhältnisse fähig ist und der Raum also nur einen besonderen Fall einer dreifach ausgedehnten Grösse bildet», Riemann, ob. cit., pág. 272.

³⁴ Véase *Prolegomena*, §§ 69 y 70, Hua XVIII, págs. 248-253.

³⁵ Sobre esta cuestión, seguimos de cerca la exposición de conjunto de Francois de Gant, *Husserl et Galilée. Sur la crise des sciences européennes*. París, Brin, 2004, págs. 155 y sigs.

dades, que pretendidamente se desenvuelve sin ningún recurso a «nuestra» intuición. Una cantidad profusa de matemáticos trabajó sobre este problema. El propio Husserl lo hace³⁶. Pero lo importante es, sin embargo, su decisión teórica según la cual el propio problema está «mal colocado», en la medida en que deja sin esclarecer como se convierten relaciones algebraicas entre elementos de una multiplicidad en relaciones geométricas entre líneas sin presuponer ya el hecho de la representación del espacio: «a través de determinaciones simplemente formales no pasamos jamás de la multiplicidad al espacio»³⁷. Toda la posición del problema de Helmholtz-Riemann depende, así, del esclarecimiento de cuestiones que son más fundamentales y caen en un círculo en cuanto no fueron esclarecidas materias lógicamente previas como: las particularidades de «nuestra» representación del espacio, el concepto de número y, finalmente, la propia relación entre Aritmética y Geometría, simplemente admitida como un punto de partida en la Geometría Analítica³⁸. En una palabra, la pretendida ascensión a un plano superior de abstracción está contaminada por presupuestos que implican la intuición del espacio como un hecho que la teoría de las multiplicidades es impotente para justificar.

³⁶ Véase, por ejemplo, el manuscrito de 1891-2 «Mengen und Mannigfaltigkeiten», Hua XXI, págs. 92-105.

³⁷ «Durch bloss formale Determinationen kommen wir von [...] Mannigfaltigkeit niemals zu Raum», Husserl an Natorp, 14/15-III-1897, *Briefwechsel*, B. V, pág. 54.

³⁸ «Ein vorzügliches Beispiel hierfür bietet uns die berühmte *Riemann-Helmholtz*chen Raumtheorie. Die Methode, die sie zur Lösung der an die Axiome der Geometrie sich anknüpfenden Prinzipienfragen für ausgezeichnet geeignet hält und auch verwendet, ist die analytisch-rechnende. *Helmholtz* rühmt wiederholt als den besonderen Vorzug der *analytischen* Geometrie, dass sie mit reinen Grössenbegriffen rechne und zu ihren Beweisen keine Anschauung brauche. [...] Indessen, hier erheben sich alsbald schwere Zweifel. Setzt nicht auch die analytische Methode in der Geometrie gewisse Anschauungstatsachen voraus? [...] Beruht denn nicht das bekannte Grund- und Hilfsmittel der analytischen Geometrie [...] auf Eigentümlichkeiten unserer Raumvorstellung [...]? Es ist offenbar, das wir nicht etwa im Zirkel geführt werden – wie dies nach meiner Überzeugung bei der *Riemann-Helmholtz*schen Theorie tatsächlich der Fall ist. [...] Das erste ist aber der *Begriff der Zahl*», Hua XII, págs. 293-4.

En relación al espacio, tenemos un hecho lógico y un hecho psicológico —tal es la decisión teórica de Husserl y su reformulación del problema—³⁹. El hecho psicológico versa sobre el «origen de la representación del espacio» y se concentra en la descripción de la intuición espacial; el hecho lógico habla de la determinación matemático-formal, por una teoría de las multiplicidades, de las formas posibles de «espacios» con topologías y curvaturas diversas, en que el espacio euclidiano aparece apenas como un caso particular de curvatura cero, pero que es, por otro lado, constantemente presupuesto en la construcción de espacios no-euclidianos por el dispositivo de la Geometría Analítica⁴⁰. Al hecho psicológico y lógico hay aún que añadir un «problema metafísico» acerca de si corresponde a nuestra representación del espacio algo «real en sentido trascendente»⁴¹. Es en este programa en el que se integra toda la larga reflexión husserliana sobre la cuestión del espacio, desde los manuscritos de los años noventa hasta la *Crisis de las Ciencias Europeas*. Entre tanto, la triple naturaleza de la cuestión, dividida en un problema «psicológico», en un problema «lógico» y en un problema «metafísico», había de unificarse en el programa de una fenomenología de la constitución del espacio. Sus niveles son los siguientes:

1. Descripción de la intuición del espacio y de sus estratos: campo oculo-motor, campo táctil, constitución de

³⁹ Véase «Fragen einer Philosophie des Raumes», Hua XXI, págs. 262 y sigs., y los planos del *Raumbuch*, ídem, págs. 402 y sigs.

⁴⁰ Toda la argumentación de Husserl irá en el sentido general de mostrar como las geometrías no-euclidianas presuponen ya la Geometría Euclidiana. Se trata muy probablemente de un error, y de un error en que Husserl no está solo. En el mismo sentido irán sus contemporáneos Alois Riehl, *Die philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft*, Leipzig, 1879; Cristoph von Sigwart, *Logik*, vol. 2 «Methodenlehre», Freiburg, 1893; y Hans Cornelius, *Transzendente Systematik*, 1916.

⁴¹ «Sollen wir nun die Probleme bezeichnen, die in eine Metaphysik des Raumes gehören, so sind etwa folgende: Hat der Raum unserer Vorstellung einen metaphysischen Wert, d. h. entspricht ihr in dem etwa zu supponierenden transzendenten Sinn ein Wirkliches oder nicht?», Hua XXI, pág. 266.

las tres dimensiones en el fenómeno del *ich bewege mich*, configuración de un espacio orientado que se polariza en el «aquí», como punto-cero, y en el «allí».

2. Geometrización del espacio intuitivo por los procesos de idealización-constitución de los objetos ideales como el punto, la línea, el ángulo, etc., por un proceso que arranca de la donación intuitiva y la prolonga hasta nuevas objetividades ya no dables en el campo intuitivo original; simultáneamente, determinación de las propiedades métricas del espacio geometrizado.
3. Constitución del espacio «real» en cuanto espacio homogéneo, en el cuadro de una doctrina constitutiva de la *res materialis* (que se asienta justamente en los estratos previos de la *res temporalis* y de la *res extensa*).

A medida que Husserl iba profundizando en el problema, el segundo y tercer aspectos habrían de hacerse secundarios frente a las múltiples cuestiones despertadas por la descripción del espacio intuitivo y por la autoconstitución somática (*leiblich*) de la subjetividad. Sin embargo, la configuración teórica del problema no va, en Husserl, en el sentido de una absolutización del espacio perceptivo originario, tal como la encontramos en Merleau-Ponty, sino en la de una descripción preambular que apunta a situar, a partir de él, los problemas «superiores» de idealización geométrica y de constitución de un espacio homogéneo puesto como «real».

Esa configuración de conjunto del problema está muy presente en los manuscritos de los años noventa. Los puntos problemáticos son el paso entre los diferentes niveles. Y, ahí, Husserl es extremadamente conservador en las tesis que defiende, a pesar de las dudas, muchas de ellas promisorias. Primero, la geometrización del espacio intuitivo es la Geometría Euclídea⁴², o sea, un espacio infinito, continuo y de curvatura nula;

⁴² «Nennen wir Raum die bekannte Ordnungsform der Erscheinungswelt, so ist natürlich die Rede von «Räumen», für welche z. B. das Parallelenaxiom nicht gilt, ein Widersinn», Hua XVIII, pág. 252. Este paso de los *Prolegomena* es negado en una carta a Natorp en que Husserl se aproxima a

segundo, la constitución del espacio real se obtiene en el marco de este espacio euclidiano⁴³ mediante un doble proceso de transposición iterada del «aquí» (en la *Einfühlung*) y supresión de todo y cualquier sistema de referencia, en cuanto simple modo «subjetivo» de orientación y de relación a lo espacial⁴⁴. Es esta doble operación la que libera el espacio como un «ensí». Para Husserl, no hay, por lo tanto, algo así como «espacios», definidos formal y matemáticamente. A lo que nos referimos mediante el concepto de «espacio» es al espacio (Euclidiano) de nuestra intuición, que puede ser sometido a un análisis fenomenológico que pone al descubierto sus diferentes estratos de sentido y que muestra, más allá de eso, los procesos por los cuales, sobre la base del espacio intuitivo, se puede llegar hasta las formalizaciones superiores de «espacios» en el sentido de Riemann (operando sobre curvaturas y dimensiones libremente determinadas).

El problema del «origen del tiempo», de 1905, sigue de cerca esta configuración teórica del problema del espacio. Ese hecho permaneció ignorado por sucesivas generaciones de estudiosos por dos razones fundamentales. La primera es factual: la profunda reelaboración a que Edith Stein sometió los manuscritos

las posiciones de Helmholtz, que había antes criticado: «Ich gestehe (gegen meine frühere Überzeugungen) die Möglichkeit anderer Raumanschauungen zu, die zu anderen idealisierten geometrischen Räumen führen und ihres logisches Gefüge in anderen reinen Mannigfaltigkeiten bekunden würden», Husserl an Natorp, 7-IX-1901, *Briefwechsel*, B. V, pág. 83.

⁴³ Por ejemplo: «Auch der Raum der Naturwissenschaft ist eine völlig bestimmte, *einzelne Euklidische Mannigfaltigkeit*», Hua XXI, pág. 392. Otro texto despertará dudas en cuanto a la estructura métrica del espacio real y a su supuesta curvatura nula: «Dagegen ist es richtig, das wir Anlass finden könnten, einen anderen Weltraum anzunehmen als ein genaues *Analogon* des Wahrnehmungsraum, wie wir es jetzt tun. Es könnte sein, dass die Versuche, eine objektive Welt zu konstruieren, nur dann gelingen, wenn wir dem Raum ein Krümmungsmass zuschreiben. Wir wissen ja nicht einmal, ob unser Raum der Wahrnehmung, falls er wirklich absolut konstant ist [...], nicht ein sehr kleines Krümmungsmass hat», Hua XXI, pág. 310.

⁴⁴ Sobre esta cuestión, ver los desarrollos de Oskar Becker, ob. cit., págs. 457 y sigs.

de Husserl, en 1917, borró todas las huellas del plan original del curso de 1905. La segunda razón es, por el contrario, de naturaleza teórica. Husserl transformará el problema de la intuición del espacio en el problema de la autoconstitución somática de la subjetividad. De un modo análogo, la cuestión de la conciencia del tiempo será reconvertida en la cuestión de la temporalidad de la conciencia. Los problemas de ahí resultantes, sobre todo, la constitución de la corriente de conciencia y de las vivencias como objetos temporales inmanentes, la intencionalidad «longitudinal» del flujo en que la corriente de conciencia se constituye, el fondo no-temporal de la «subjetividad absoluta» —todos esos problemas de una especie de «arqueología» de la subjetividad, abordados por Husserl en un cuestionamiento regresivo vertiginoso hasta el yo del presente vivo y fluyente de los años 20 y 30, habían ejercido una fascinación tal que hicieron perder de vista el hecho de que la cuestión del tiempo estaba, desde el inicio, regida por la investigación acerca de los procesos por los cuales un tiempo objetivo se constituye como correlato global de los actos en que el tiempo aparece intuitivamente.

La edición crítica de 1966 permite, sin embargo, reconstruir el contenido de las Lecciones de 1905. Después de una confrontación con las doctrinas de Brentano y de Meinong en relación a la constitución del campo temporal originario y de la representación de un objeto temporalmente distribuido⁴⁵, en

⁴⁵ Las hojas 1 a 15 de las lecciones contenían los párrafos 1 a 7 del texto de la edición Stein, o sea, los dos primeros párrafos sobre la exclusión del tiempo objetivo y el problema del «origen» del tiempo, seguidos de la discusión crítica de las tesis de Brentano. Las hojas 16 a 26 no han sido encontradas. Podría tratarse, eventualmente, de una discusión de las tesis de Stern sobre el *Präsenzzeit*, ya que la hoja 33 es titulada por Husserl «Ergebnisse der Diskussion Stern-Meinong» y las hojas 27 a 36 se dedican a la discusión de las tesis de Meinong sobre la percepción de objetos distribuidos en el tiempo. Es en la confrontación con Meinong donde Husserl elabora su tesis de fondo según la cual la percepción de un objeto temporalmente distribuido no es una percepción momentánea, sino ella misma un proceso temporalmente distribuido, o sea: la percepción del tiempo implica la temporalidad de la percepción. Sobre estos dos aspectos, ver mi estudio

ellas encontramos un exacto contrapunto a los niveles teóricos del problema del espacio⁴⁶. Sobre todo:

1. Una descripción de la intuición del tiempo o del tiempo tal como aparece, por referencia a un objeto-temporal (*Zeitobjekt*), centrada en dos fenómenos fundamentales: la donación de la fluencia (la conciencia de sucesión) y la configuración de las modalidades de la orientación temporal del presente, pasado y futuro —la descripción de la conexión entre proto-impresión, constitutiva del «ahora», y la recordación reciente (más tarde alterada en la teoría de la retención), bien como relación entre la percepción y los actos reproductivos de la rememoración iterativa, en cuanto actos que mientan el presente y el pasado, realizan, respectivamente, una descripción feno-

«Conciencia del tiempo y temporalidad de la conciencia. Husserl ante Meinong y Brentano», en este mismo volumen.

⁴⁶ Para una reconstrucción del contenido de las lecciones originales de 1905, ver mi traducción de *Lições para uma Fenomenologia da Consciência Interna do Tempo*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1994, Apêndice II, pág. 30. Sin tener en cuenta las hojas iniciales referidas *supra*, el ordenamiento de las materias es, *grosso modo*, el siguiente: f. 35: Análisis de la percepción en impresión y presentación; ff. 37-40: Distinción entre recordación primaria y secundaria y entre percepción y recordación iterativa, percepción como presentación y acto autodonador en oposición a la recordación iterativa; f. 41: Doble sentido de la percepción como constitución del «ahora» y como presentación; ff. 42-43: Diferencia entre recordación fresca y reproducción en la fantasía, retorno crítico a Brentano; ff. 44-45-45a-45b: Diferencia entre recordación iterativa y fantasía, modificación retencional y manutención de la intención objetiva: constitución del punto-temporal objetivo; ff. 46-47-48-49: Reproducción y constitución del tiempo objeto uno, conciencia de duración e individualidad de lo que dura, con alteración e inalteración; ff. 50-51: Alteración y unidad objetiva, ordenación del tiempo presentificado en el tiempo único; ff. 52-53: Cuestión: ¿cómo se constituyen los objetos temporales trascendentes?, ¿cómo se constituye el tiempo objetivo y la sucesión?, Regreso de la temporalidad objetiva a la temporalidad fenomenológica de los contenidos inmanentes; ff. 54-57: No fueron encontradas; ff. 58-59-60-61-62: Constitución de la posición temporal objetiva a partir de la retrotracción al pasado, leyes *a priori* del tiempo.

menológica de la donación de la fluencia y de un tiempo orientado, por referencia a los puntos-cero del «presente» y del par «*Jetzt/Soeben*».

2. Determinación de las idealizaciones que operan sobre el tiempo intuitivo dado y conducen a la constitución de un tiempo objetivo, que ya no es, él mismo, un objeto de intuición —el tiempo como serie unidimensional infinita, la continuidad de esa serie, las relaciones de orden entre los puntos temporales (antes-después), su no-simetría y transitividad como condición para la definición de una «dirección» del tiempo, en una palabra, la caracterización del tiempo como una «multiplicidad ortoide»⁴⁷.
3. La posición de un tiempo homogéneo, infinito, uno y único, como tiempo del mundo, por transposición iterada y supresión de los puntos de referencia que impliquen modos subjetivos de «orientación temporal» (el par «ahora»-«presente» y sus derivados).

Tal es, no la forma «limitada» del problema en 1905, sino la forma husserliana del problema del tiempo, incluso después de la explosión inflacionaria de los problemas relativos a la autoconstitución temporal de la corriente de conciencia y al *Ur-Ich* del *lebendige Gegenwart*, como condiciones últimas de la constitución de un tiempo inmanente en cuanto estrato previo de la experiencia del tiempo objetivo. Se ve, así, que la cuestión del tiempo es, tal como la del espacio, desde el principio, en sus contornos lógicos y epistémicos, un problema relativo a la fundamentación de las idealizaciones que rigen la constitución de un tiempo objetivo como *Naturzeit* y *Weltzeit*, incluso cuando, para Husserl, la constitución de un tiempo mundano

⁴⁷ «Die Zeit ist ein Kontinuum der Form, die wir als orthoide Mannigfaltigkeit bezeichnen und die wir rein begrifflich, und zwar rein kategorial, bestimmen können. Von irgendeiner Raumgerade gilt daselbe. Wodurch unterscheiden sich beide? Offenbar durch das sozusagen stoffliche Elemente: auf der eine Seite sind es Raumpunkte, auf der anderen Zeitpunkte. Wodurch sich aber Raum- und Zeitpunkte unterscheiden, das lässt sich nicht bestimmen, man kann nur sagen: siehe!», Husserl an Natorp, 29-III-1897, Hua XXI, pág. 390.

objetivo implica una larga mediación por la autoconstitución de la temporalidad inmanente de la corriente de conciencia y por la constitución intersubjetiva de un «mundo común».

4. LA CONSTITUCIÓN DEL TIEMPO DEL MUNDO Y EL TIEMPO DE LA FÍSICA

Como dijimos, los problemas acerca de la intuición del tiempo y de la temporalidad de la conciencia han sido los temas casi exclusivos de estudio y de discusión crítica, con un constante desvío hacia el importante tópico de la «historicidad». Nuestra propuesta es atender a otra cuestión y ocuparnos ahora, para terminar, con los problemas del segundo y tercer niveles en la tripartición hecha anteriormente. Como resulta evidente de las consideraciones anteriores, ellos son también problemas de una fenomenología del tiempo y tienen que ver con la constitución de un tiempo objetivo y con la posición de ese tiempo como una unidad trascendente en cuanto tiempo del mundo.

Comencemos por la constitución del tiempo objetivo, o sea, con los problemas del segundo nivel. El tiempo objetivo no es un dato intuitivo, sino el producto de un conjunto de idealizaciones que operan sobre las intuiciones del tiempo. Podemos distinguir, ordenando un poco las reflexiones de Husserl, dos series de operaciones.

1.º *Operaciones constitutivas de la forma serial*

- a) Por supuesto, la continuidad de la forma del tiempo, con base en la experiencia de la reiterada inserción de porciones de tiempo entre dos porciones de tiempo. La inserción, por la recordación iterativa, es siempre parcelar, es cierto, pero la idealización consiste precisamente en llevar al límite esta posibilidad y en constituir la serie del tiempo como un continuo, formado por puntos y no por elementos.
- b) El orden del tiempo, con base en la experiencia de la no-reversibilidad de las intenciones parciales que mientan un «antes» y un «después», hasta la idealización de

una progresión continuada en la serie de los puntos de tiempo, en que ningún punto en la serie del «antes» es un punto en la serie del «después». De la posición de un orden fijo resulta la no-simetría y la transitividad de las relaciones entre los puntos temporales, pero no todavía la irreversibilidad.

- c) La direccionalidad, con base en la experiencia del tránsito del futuro al pasado o el «avance» en la serie del tiempo se constituye la forma ideal de un tiempo linear que no tiene apenas un orden interno entre sus puntos, sino una dirección global o un movimiento general de progresión (del «futuro») y de regresión (del «pasado»).
- d) Finalmente, la infinitud: con base en el carácter no-limitado del tiempo intuitivo se forma la conciencia de una progresión idealmente siempre continuable, aunque vacía, de un punto temporal pasado al pasado de ese pasado y de un punto futuro al futuro de ese futuro y así reiterada e indefinidamente.

De aquí resulta, por procesos de idealización que a cada momento sobrepasan la experiencia intuitiva del tiempo, la figura de un tiempo objetivo como serie linear de posiciones temporales fijas. Sin embargo, esta determinación del tiempo objetivo deja todavía subsistir la imagen del tiempo como «filo de la navaja», por servirnos de una analogía usada muchas veces, o sea, la imagen de un tiempo en que, a cada momento, sólo un punto es a cada vez «real». Se trata aún de un tiempo orientado por un «ahora», que no es un punto cualquiera de la serie, sino una forma universal, estacionaria y sin fijación en los puntos del tiempo (los puntos «pasan» por el «ahora»). El segundo tipo de operaciones constitutivas suprime esta orientación temporal, análoga a la que organiza el espacio intuitivo en torno de un «aquí» no fijado a ninguna posición espacial determinada.

2º Operaciones constitutivas del tiempo como serie fija

- a) Por la variación de las formas de donación —de la variación de las formas de la orientación temporal unas en las otras, o sea, en la mutación de las orientaciones

temporales del futuro, del ahora-presente y del pasado, resulta un invariante que no es ninguno de esos modos de donación (*Gegebenheitsweisen*) fluyentes, sino la rigidez de una situación temporal (*Zeitlage*) fija, que puede tener varios modos «subjetivos» de donación (pasado, presente, etc.).

- b) Al trascender el fenómeno de la fluencia, fenómeno este que se refiere a la mutación de las *Gegebenheitsweisen* unas en las otras y no a la *Zeitlage* objetiva, se constituye la forma de una dependencia funcional entre las posiciones temporales ordenadas. Esta dependencia funcional es, en el tiempo de la Naturaleza, la forma de fondo de la conexión causal entre lo real que «prellena» cada punto del tiempo.

Así se constituye un tiempo objetivo por homogeneización de los puntos temporales. Esta constitución del tiempo objetivo consagra una flagrante espacialización del fenómeno del tiempo: todos los puntos de la serie son de ahora en adelante idénticos y, por eso, todos ellos están solidariamente presentes, en la medida en que este «presente» no se refiere ya a una posición intratemporal, si no a la idealización de la serie «total» y a su posición como serie objetiva y rígida. Acerca de ella, no es ya posible decir que hay un «ahora» y, relativamente a él, un pasado y un futuro. Subsisten apenas relaciones de orden entre los puntos temporales, y toda la serie está solidariamente presente como abarcando la totalidad de esas relaciones. El fenómeno del paso del tiempo es ahora transmutado en su contrapartida objetiva: en la serie de las posiciones temporales ordenadas, ningún punto temporal cambia su determinación, ninguno avanza o retrocede, ninguno es «ahora» o pasa en algún momento a ser «pasado». El tiempo está «inmóvil». La serie es constituida por unidades homogéneas, que no tienen modo «subjetivo» de orientación temporal, tal como el continuo espacial objetivo, que tiene «puntos», pero en que ninguno de esos puntos es un «aquí».

Toda esta dimensión de la doctrina husserliana de la constitución del tiempo objetivo fue generalmente silenciosa-

da y permaneció indiscutida en sus implicaciones y también en sus presupuestos. Sin embargo, ella irrumpe en múltiples lugares. En particular, en un manuscrito de Bernau titulado «Tiempo objetivo y modalidades subjetivas del tiempo (orientación). Importantes axiomas ontológico-temporales»⁴⁸. El texto se inicia justamente con una distinción capital: «distinguimos el tiempo mismo (y su respectiva plenitud temporal [...]) y los modos de donación del tiempo [...]»⁴⁹. Relativamente al tiempo «mismo», o sea, al tiempo *qua* objetivo, Husserl continúa: «el tiempo en sí mismo no es presente, no será ni vendrá a ser. [...] Del tiempo en general, en cuanto *totum*, es válido decir: él es «siempre» presente [...]»⁵⁰. Así, «el tiempo y sus objetos no fluyen, ellos son, y este «son» es fijo»⁵¹. El fenómeno de la fluencia, que es la estructura de la intuición del tiempo más poderosa, encuentra en la idea de conexión causal su contrapartida trascendente. El manuscrito continúa: «el flujo temporal no es el flujo del tiempo, sino el flujo de los modos de donación del tiempo y de sus objetos. ¿Pero no vienen y pasan los objetos en el tiempo? [...] Objetivamente, en el tiempo fijo, existen funcionalidades matemáticas fijas, a las que llamamos «causalidad matemática». [...] El pájaro vuela: una extensión temporal determinada del tiempo objetivo está objetivamente prellenada de tal o tal manera [...]. Sin embargo, en el tiempo objetivo, esta extensión prellenada es fija. Y la alteración en el tiempo objetivo no debe ser confundida con el «flujo» de los modos de donación, en los cuales «aparece» para el sujeto lo temporal. La aparición de una alteración es un «flujo» constante, pero la alteración objetiva es un ser

⁴⁸ «Objektive Zeit und subjektive Zeitmodalitäten (Orientierung). Wichtige Zeitontologische Axiome», Hua XXXIII, pág. 181.

⁴⁹ «Wir scheiden die Zeit selbst (und ihre jeweilige Zeitfülle [...]) und die Gegebenheitsweisen der Zeit», Hua XXXIII, pág. 181.

⁵⁰ «Die Zeit in sich selbst ist nicht gegenwärtig und war nicht und wird nicht sein. [...] Von der Zeit überhaupt als *totum* gilt: Sie ist «immer» gegenwärtig [...].», Hua XXXIII, pág. 181.

⁵¹ «Die Zeit und ihre Gegenstände fließen nicht, sie sind und das Sind ist starr», Hua XXXIII, pág. 182.

fijo, una extensión temporal fija, llena con llenados temporales de tal o de tal modo repartidos»⁵².

Esta concepción del tiempo objetivo del mundo como una serie rígida de posiciones invariables, sin tránsito y sin paso, en que el fenómeno de la fluencia se entiende a partir del concepto de una dependencia funcional entre el contenido de los puntos temporales fijos, no es sólo próxima a aquello que William James denominó la hipótesis del «*block universe*», sino que coincide con la visión física del tiempo que emerge de la relatividad y, en particular, de la geometría de Minkowski del espacio-tiempo. En palabras de Hermann Weyl, «El mundo objetivo simplemente es, no acaece. Sólo para la mirada de mi conciencia, avanzando hacia arriba a lo largo de la línea de universo de mi cuerpo, es como una sección del mundo gana vida como una imagen efímera en el espacio con alteraciones continuas en el tiempo»⁵³. Pero no se trata sólo de eso: la aclaración del modo como este tiempo del mundo, sin fluencia, procede de la expe-

⁵² «Der Zeitfluss ist nicht der Fluss der Zeit, sondern der Gegebenheitsweisen der Zeit und ihrer Gegenstände. Aber entstehen und vergehen nicht Gegenstände in der Zeit? [...] Objektiv in der starren Zeit bestehen starre mathematische Funktionalitäten, die wir «mathematische kausalität» nennen. Der Vogel fliegt: Eine bestimmte Zeitstrecke der objektiven Zeit ist so und so objektive erfüllt [...]. Aber in die objektiven Zeit ist diese erfüllte Strecke starr. Und Veränderung in der objektiven Zeit darf nicht verwechselt werden mit den «Fluss» der Gegebenheitsweisen, in denen jedes Zeitliche für das Subjekt «erscheint», Die Erscheinung einer Veränderung ist ein ständiger «Fluss», aber die objektive Veränderung ist ein starres Sein, eine starre Zeitstrecke, ausgefüllt mit so und so verteilten identischen Zeitfüllen», Hua XXXIII, págs. 182-183. Esta descripción husserliana del tiempo objetivo no es inmediatamente la constitución de un tiempo del mundo. Ella vale también, como el texto enseguida añade, para el tiempo inmanente: «Das gilt zunächst für die phänomenologische Zeit mit ihren phänomenologischen Vorgängen; [...] Aber immer haben, oder vielmehr notwendig, zweierlei: das Sein selbst und die wechselnden und dabei *a priori* eigentümlich gearteten Gegebenheitsmodi dieses objektiven Seins», ídem, pág. 183.

⁵³ «The objective world simply *is*, it does not *happen*. Only for the gaze of my consciousness, crawling upward along the lifeline of my body, does a section of the world come to life as a fleeting image in space which continuously changes in time». H. Weyl, *Philosophy of Mathematics and Natural Science*, Princeton, Princeton University Press, 1949, pág. 116.

riencia intuitiva del tiempo por un proceso de idealizaciones, permite ahora fundarlo en su génesis trascendental-constitutiva y no presentarlo ingenuamente, como es habitual, como la exhibición del carácter «ilusorio» de la vivencia subjetiva del tiempo en oposición a la «verdadera» determinación física del tiempo.

Como es notable, este tiempo objetivo, en cuanto serie total, es un tiempo sin modo subjetivo de donación. Pero manda la buena disciplina fenomenológica que su posición como una trascendencia, en cuanto tiempo del mundo, lo exhiba como correlato de una conciencia posible. Es en este último punto donde encontramos el mayor paso en falso de la fenomenología del tiempo de Husserl, su desvío hacia una construcción metafísica, y también el modo en que la teoría relativista del tiempo puede sugerir una corrección que restaure el modo fenomenológico de análisis en toda la fuerza de sus virtualidades. En un manuscrito también poco valorado por la crítica, Husserl defiende la tesis de que este tiempo objetivo, sin modo subjetivo de donación, es el correlato de un *göttliches Bewusstsein*, de una «conciencia divina». El texto dice así:

La conciencia infinita de Dios abarca el tiempo todo «de una vez». Esta conciencia infinita es intemporal. [...] Para él, no hay ningún pasado, presente o futuro. [...] El tiempo es la forma de la conciencia infinita, en cuanto cadena perceptiva adecuada infinita. A partir de la posición de un ahora determinado A —ahora— B, A es pasado; en relación a A, ahora es futuro, tal como B. La conciencia divina es el correlato ideal del tiempo objetivo, del mundo objetivo y del desarrollo del mundo⁵⁴.

⁵⁴ «Gottes unendliches Bewusstsein umfasst alle Zeit «zugleich». Dieses unendliche Bewusstsein ist unzeitlich. [...] Für ihn gibt es kein Vergangen, Gegenwärtig und Künftig. [...] Die Zeit ist die Form des unendlichen Bewusstseins, als unendliche adäquate Wahrnehmungsreihe. Von Stande eines bestimmten Jetzt a-j-b ist a vergangen, in Relation zu a ist j künftig, ebenso b. Das göttliche Bewusstsein ist das ideale Korrelat der objektiven Zeit und der objektiven Welt und Weltentwicklung», Hua X, pág. 175.

En la fenomenología debemos regresar de lo objetivamente dado hasta las formaciones de conciencia, y debemos, por esa vía, exhibir los actos constitutivos en que ese objeto (como un tipo eidético) es mentado y, eventualmente, dado. Sin embargo, aquí estamos construyendo la propia conciencia para la cual un tal objeto (hiperbólico) podría ser dado. Es en este sentido en el que las consideraciones de Husserl acerca de una «conciencia divina» como «serie perceptiva adecuada infinita», que tendría este tiempo como su objeto, son una pura construcción metafísica. La constitución del tiempo del mundo es, así, para Husserl, la simple posición de esta serie lineal de puntos temporales homogéneos. Pero ese hecho implica dos tesis suplementarias que Husserl, alias, siempre reafirma en sus tratamientos del problema:

1.º La simultaneidad de la percepción y de lo percibido, donde se constituye la pertenencia de un objeto a un y sólo a un «ahora», y su consecuente localización unívoca en la posición temporal objetiva que en esa conciencia de «ahora» se constituye.

2.º La universalidad de cada posición temporal, dada en un «ahora» impresional, de modo tal que, para cada posición temporal en la «línea» del tiempo, habrá un eje vertical donde se insertan todos los acontecimientos pertenecientes a esa misma posición. Así, todos los acontecimientos que no se inserten en ese eje serán acontecimientos necesariamente pertenecientes a otros puntos temporales de esa misma línea del tiempo. O sea: es como si cada posición temporal de la línea definiese un sistema universal de simultaneidades, como si, por lo tanto, un reloj universal sonase sincrónicamente por todo el universo y determinase unívocamente las relaciones de coexistencia y de sucesión.

En relación al primer punto, podemos siempre interpretarlo como una afirmación acerca de la *Leibhaftigkeit*, o sea, la presencia «en carne y hueso» del objeto perceptivo al acto de percepción, «La percepción es la apercepción por medio de la cual el objeto aparece como él mismo ahí y ahora presente»⁵⁵. Esto

⁵⁵ «Die Wahrnehmung ist die Apperzeption, wodurch der Gegenstand als selbst da und jetzt gegenwärtig erscheint», Hua X, pág. 173.

es, ciertamente, una nota característica esencial de la percepción en cuanto tal. El problema surge cuando damos un paso más y afirmamos que el «ahora» de la percepción es constituyente de un punto temporal absoluto y universal en un orden temporal mundano único, que pertenece tanto al acto perceptivo como al objeto percibido. Es así que surge la creencia en el significado absoluto de las relaciones de simultaneidad. Como Weyl lo dice, «la creencia en el sentido absoluto [del concepto de simultaneidad] reposa en el hecho de que cada uno pone, con la mayor naturalidad, las cosas que está viendo en el punto temporal de su propia percepción. Así, yo extendiendo mi tiempo por todo el Universo»⁵⁶.

De hecho, la situación no es tan simple. La velocidad de las señales que conectan un acontecimiento y un observador es siempre finita. De ese modo, el tiempo del acontecimiento y el tiempo de la percepción pueden ser, y lo son casi siempre, diferentes. Husserl se refiere a esta situación en un caso extremo: «¿Con qué derecho se podrá decir que la percepción y lo percibido son simultáneos? Para el tiempo objetivo —en la actitud ingenua— eso no es así, porque es posible que, en el punto temporal de la percepción, el objeto percibido ya no exista (una estrella); desde este punto de vista, tendríamos que decir siempre que el punto temporal de la percepción y de lo percibido jamás coinciden»⁵⁷.

En verdad, somos conscientes de esta divergencia en nuestra experiencia ordinaria. Vemos, por ejemplo, primero el relám-

⁵⁶ «Wie steht es mit der *Schichtung*, dem Begriffe der Gleichzeitigkeit? Der Glaube an ihre objektive Bedeutung beruht ursprünglich zweifellos darauf, dass jedermann mit voller Selbstverständlichkeit die Dinge, die er sieht, in den Zeitpunkt ihrer Wahrnehmung setzt. So dehne ich *meine Zeit* über die ganze Welt aus.» Weyl, *Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft*, Múnich, Oldenborg Verlag, 2000, pág. 132.

⁵⁷ «Mit welchem Recht kann man sagen, das Wahrnehmung und Wahrgenommenes gleichzeitig sind? Für die objektive Zeit – in der naiven Einstellung – stimmt es nicht, denn es ist möglich, dass im Zeitpunkt der Wahrnehmung das wahrgenommenes Objekt gar nicht mehr existiert (Stern); von diesem Standpunkt wird man sogar sagen müssen, dass die Zeitpunkte der Wahrnehmung und des Wahrgenommenen immer auseinanderfallen», Hua X, pág. 109.

pago y sólo después de algunos segundos oímos el trueno, pero sabemos que ambos fenómenos fueron originados por la misma descarga eléctrica. Además, pensamos que sabiendo la distancia entre nuestro punto de observación y el acontecimiento observado, bien como la velocidad de las señales, podemos calcular el tiempo en que sucedió el acontecimiento y ligarlo con algún instante anterior de nuestro propio tiempo. Esta operación nos daría la posición temporal objetiva del acontecimiento en una serie temporal objetiva (la clase de los acontecimientos simultáneos entre sí, dada por la posibilidad de referirlos al mismo punto temporal t del tiempo propio). Así tendríamos una determinación temporal que sería la misma para todos los observadores que calculasen la misma posición temporal a distancias diferentes.

Albert Einstein mostró en su artículo de 1905 «Sobre la Electrodinámica de los Cuerpos en Movimiento» que no es verdad que distintos observadores lleguen siempre a la misma determinación temporal para el acontecimiento en causa, incluso partiendo del presupuesto de que todos ellos pueden medir exactamente los intervalos de tiempo con relojes sincronizados al principio (esto es, cuando estaban en el mismo lugar, antes de separarse unos de los otros, o cuando estaban separados, pero en reposo unos relativamente a los otros). El rechazo de un orden temporal uno y único para todos los acontecimientos proviene de esta crítica del concepto ingenuo de simultaneidad. La suposición que subyace al tratamiento husserliano de la cuestión es, sin embargo, la de la simultaneidad (inmediata o con una diferencia que podemos calcular) entre un acontecimiento y su percepción, y la idea, correlativa, de un orden temporal mundial fijo uno y único en cuanto que se trata del tiempo objetivo.

De aquí llegamos fácilmente al punto 2: la universalidad de cada posición temporal. Él mismo escribió sobre esto en el texto relativo a la «conciencia divina». En sus propias palabras:

¿En qué consiste la objetividad? Unidad del mundo-ahora = unidad de una percepción total que abarca todos los ahora al modo de una percepción del ahora. [...] Po-

díamos entonces decir: cada percepción adecuada del ahora pone un ahora absoluto y, en el interior del grupo de percepciones adecuadas, existe, entonces, la posible diferencia de que un grupo parcial $\alpha_1 \dots \mu_1$ cualquiera sea unido en una percepción del ahora, del mismo modo que $\alpha_2 \dots \mu_2$ puede ser unido [en una diferente percepción del ahora], al paso que, en general, los miembros de diferentes grupos son incompatibles. Cuando un miembro singular pertenece a varios grupos, entonces él dura. Los diferentes grupos forman, ellos propios, la secuencia temporal, los ahora forman una secuencia continua⁵⁸.

Esta visión del tiempo que Husserl maneja no es, indudablemente, una «evidencia» fenomenológica, sino una construcción que proviene de la idea newtoniana de un tiempo universal y absoluto, en el triple sentido de ser no-relacional, independiente de cualquier punto de referencia particular y de estructura métrica fija, no condicionada por ningún proceso material⁵⁹.

Es esta concepción del tiempo trascendente como universal y absoluto, actuando en los confines de la reflexión husserliana sobre el tiempo mundano, la que la teoría de la relatividad restringida de 1905 desmoronó. La crítica relativista del concepto de «simultaneidad» mostró que dos acontecimientos son simultáneos no universalmente, sino en relación a un sistema

⁵⁸ «Einheit der Welt – Jetzt = Einheit einer Gesamtwahrnehmung, welche alles Jetzt in der Weise der Jetztwahrnehmung umfasst ... Doch wird man sagen müssen: Jede *adequäte* Jetztwahrnehmung setzt ein absolutes Jetzt, und innerhalb der Gruppe adäquater Wahrnehmungen besteht nur der mögliche Unterschied, dass irgendeine Teilgruppe $\alpha_1 \dots \mu_1$ in einer einzigen Jetztwahrnehmung vereinbar ist, ebenso $\alpha_2 \dots \mu_2$, während die Glieder verschiedener Gruppen *im allgemeinen* unverträglich sind. Wo ein einzelnes Glied verschiedenen Gruppen angehört, da dauert es. Die verschiedenen Gruppen selbst bilden die Zeitliche Folge, die Jetzt bilden eine stetige Folge», Hua X, pág. 174.

⁵⁹ Sobre los diferentes sentidos de la «absolutes» del tiempo de la física newtoniana, véase Manfred Stöckler, «Ereignistransformation. Relativierungen des Zeitbegriffs in der Physik des 20. Jahrhunderts», en H. M. Baumgartner (Hg.), *Das Rätsel der Zeit*. München, Verlag Karl Alber, 1993, pág. 152.

de referencia, sin que de ahí se pueda seguir que sean también simultáneos «para otro sistema en movimiento relativamente al primero»⁶⁰. En una palabra: la simultaneidad no es una relación de equivalencia, o sea, una relación simétrica, reflexiva y transitiva entre acontecimientos. Si dos acontecimientos son simultáneos para un observador A, no podemos deducir que sean simultáneos para otro observador B; más allá de eso, si a es simultáneo a b, y si b es simultáneo a c, podemos concluir que a es simultáneo a c sólo para el mismo sistema de referencia, pero no podemos concluir que, en general, ellos son simultáneos para cualquier otro sistema de referencia que se mueva en relación al primero. En la geometría de los conos de luz de Minkowski hay acontecimientos (llamados de «tipo-espacio») que incluso no tienen relación temporal determinada con los acontecimientos situados dentro de un determinado cono de luz (de «tipo-tiempo»). En una palabra, no hay ni «reloj» ni «ahora» universales. La lección de la relatividad restringida es, por lo tanto, que no hay el tiempo, sino tiempos, que estos tienen cadencias diversas, y que el orden sucesivo de los acontecimientos es siempre un orden de sucesión relativa a un punto de referencia determinado. Desde ningún punto de vista es, por lo tanto, posible hablar de un tiempo del mundo uno y único, como cuadro de referencia universal para todos los acontecimientos, o sea, de un tiempo absoluto en los tres sentidos arriba referidos. Al contrario, las medidas del tiempo son siempre relativas a un observador y se conjugan entre sí, por las transformaciones de Lorentz, no en un tiempo universal que supere la posición del observador, sino en una invariante de espacio-tiempo que sólo puede ser obtenida a partir de la multiplicidad de los observadores.

Ahora esta fijación del tiempo al observador, que es tan crucial a la relatividad, restaura el modo fenomenológico de

⁶⁰ Albert Einstein, «Elektrodynamik bewegter Körper», *Annalen der Physik*, 4, vol. 17, §2, pág. 897: «Wir sehen also, das wir dem Begriffe der Gleichzeitigkeit keine absolute Bedeutung beimessen dürfen, sondern dass zwei Ereignisse, welche, von einem Koordinatensystem aus betrachtet, gleichzeitig sind, von einem relativ zu diesem System bewegten System aus betrachtet, nicht mehr als gleichzeitige Ereignisse aufzufassen sind».

pensar y corrige el desvío constructivista de la fenomenología husserliana del tiempo. Y eso por esta razón esencial: la Física relativista sugiere que la dimensión «tiempo» depende siempre de la fijación de un punto de vista (de un punto de referencia) y de la transformación ordenada de los puntos de vista unos en los otros. Eso significa, fenomenológicamente, que el tiempo objetivo no se pasa en un tiempo mundano que suprima la conexión con la experiencia subjetiva del tiempo, sino que, al revés, sólo hace algo como un tiempo objetivo en cuanto tal tiempo está radicado en la experiencia subjetiva del «presente», del «ahora» y del «pasado». En una palabra, aquello que Husserl llamara la «ocasionalidad» de las expresiones que designan lo temporal (el «ahora», el «antes», etc.) no es superable mediante expresiones «fijamente determinadas», que produzcan una determinación unívoca de las relaciones de tiempo⁶¹. Contra la tesis de las *Investigaciones Lógicas* y del texto de 1901 sobre la *göttliches Bewusstsein*, hay que decir que una tal determinación unívoca no existe. El tiempo, qua objetivo, sólo se da a ver en el seno de un punto de vista o de un «modo subjetivo» de orientación. Aquello que, en la Física, surge idealizado en el concepto de un observador, definido como un sistema de cronómetro y regla, remite, en su génesis trascendental-constitutiva, a una emergencia de la subjetividad y de una experiencia del tiempo que originariamente lo constituye a partir de los fenómenos

⁶¹ Es esa, además, la tesis de la Primera Investigación, que invoca el principio de la *Schrankenlosigkeit der objektiven Vernunft* para argumentar la tesis de una substitución, idealmente posible, de todas las expresiones subjetivas y ocasionales por otras tantas expresiones fijas y objetivas. En relación al tiempo (y al espacio), eso significa que las modalidades de la orientación temporal pueden ser sobrepasadas por determinaciones unívocas del tiempo, que sean independientes de ellas: «Was in sich fest bestimmt ist, das muss sich objektiv bestimmen lassen, und was sich objektiv bestimmen lässt, das lässt sich, ideal gesprochen, in fest bestimmten Wortbedeutungen ausdrücken. [...] Aber von diesem Ideal sind wir unendlich weit entfernt. Man denke nur an die Mangelhaftigkeit der Zeit- und Ortbestimmungen [...] Gleichwohl will mir scheinen, dass z. B. auch jede Orts- und Zeitbestimmung, der idealen Möglichkeit nach, das Substrat einer ihr zugehörigen Eigenbedeutung werden kann», Hua XIX/1, págs. 95-9, con texto de la primera edición.

de la fluencia y del paso, centrada en la constante donación de un ahora y de un presente. La lección última es, así, que no pasamos al tiempo de la Física por supresión de la subjetividad y por la instalación en una visión «sin punto de vista», sino por un juego de conexiones y transformaciones entre las múltiples experiencias subjetivas del tiempo. La determinación de las fórmulas que permiten obtener estas transformaciones es, ciertamente, tarea de la ciencia empírica. Pero la tesis de que la objetividad apenas se constituye en el paso de la subjetividad a una invariante intersubjetiva es algo que sólo una teoría trascendental de la experiencia puede fundamentar.

Podemos, así, ver no sólo la escisión entre tiempo intuitivo y tiempo matemático, sino también el propio proceso que transforma al primero en el segundo. La intuición del tiempo nos da un Presente Permanente (tal como el «Aquí» de la intuición espacial) y un flujo orientado, flujo que no es visible en el propio tiempo, sino en su contenido, particularmente en los fenómenos del movimiento y del reposo. Observando esos fenómenos, podemos fijar límites, esto es, al comienzo y al final (groseros) de los procesos temporales. Es esta fijación de límites la que conduce a los conceptos de punto-temporal y de porción-de-tiempo, que son las idealizaciones que sirven de puente para el tiempo matemático. En cuanto serie de puntos temporales con una relación fija (antes-después) y una dirección de conjunto (la «flecha» del tiempo), podrían, entonces, ser exhibidas las propiedades formales del tiempo:

1. Para dos puntos temporales diferentes P_A y P_B , hay siempre una relación antes-después, $R(a, b)$, ligando esos puntos;
2. Si $R(P_A, P_B)$ es válida, hay, entonces, siempre otro punto-temporal P_C tal que $R(P_A, P_C)$ y $R(P_C, P_B)$ es también válida;
3. Si $P_A - P_B$ es una porción-de-tiempo, entonces hay una aplicación biunívoca, punto por punto, de $P_A - P_B$ en $P'_A - P'_B$, de tal modo que no hay ningún punto-temporal en $P_A - P_B$ al que le falte su contra-imagen en $P'_A - P'_B$, y viceversa.

4. Cada serie temporal, definida por las propiedades 1, 2 y 3, es relativa a un sistema de referencia de una manera tal que múltiples series temporales (cada una ligada a su sistema de referencia) no coinciden, sino que se convierten unas en otras de acuerdo con una ley de transformación que puede ser definida apropiadamente.

La propiedad 1 establece la posibilidad de atribuir un orden a todos los puntos temporales. La propiedad 2 establece la densidad de la serie temporal. La propiedad 3 es acerca de la medida. Finalmente, un orden y una operación de medida son siempre dependientes de un sistema de referencia y de una escala que remite, en su origen, a un acto intuitivo de orientación temporal. Podemos mostrar también que $R(a,b)$ es no-reflexiva, no-simétrica y transitiva. Además, lo que importa aquí es el modo como podemos pasar del tiempo intuitivo de nuestra experiencia al tiempo matemático a través de las idealizaciones de base del punto-temporal y de la porción-de-tiempo, referidas a un sistema de coordenadas enraizado en una experiencia del tiempo.

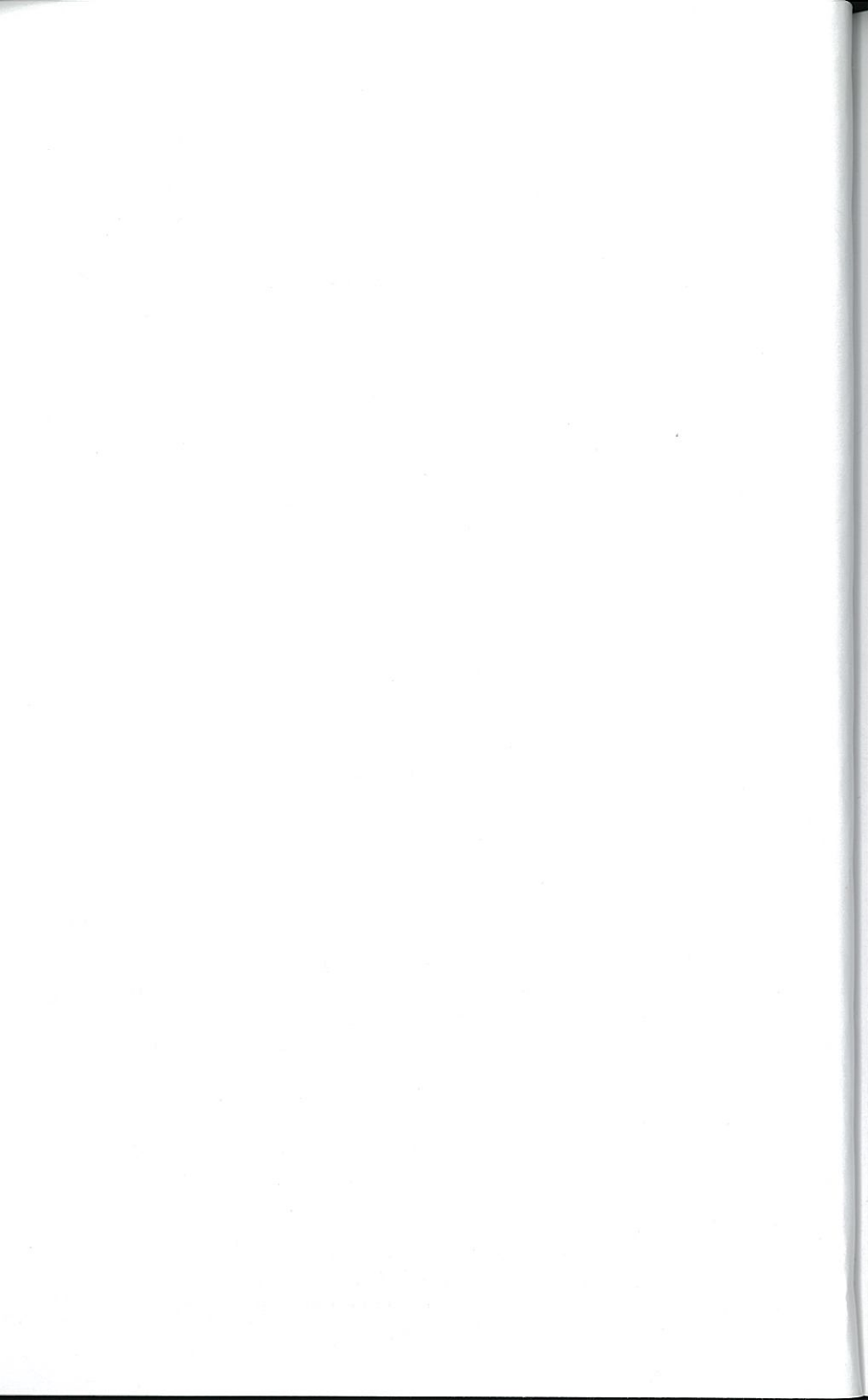
La fenomenología nos permite, así, contemplar los múltiples rostros del tiempo. Ella permite verlos no en oposición, sino articuladamente. En vez de oponer un «tiempo de la conciencia» y un «tiempo físico» de los cronómetros, en vez de descalificar al segundo en cuanto concepción «vulgar» del tiempo o de, inversamente, contestar al primero en cuanto «ilusión subjetiva», ella exhibe los procesos constitutivos por los cuales vamos del tiempo vivido hasta un tiempo del mundo, poniendo al descubierto las operaciones ahí implicadas en cuanto realizaciones (*Leistungen*) subjetivas. Sólo hay un tiempo y sólo hay un mundo. ¿Cómo podría haber algo así como una oposición insuperable entre el tiempo «de la» conciencia y el tiempo de la ciencia natural? La fundamentación de las ciencias naturales y exactas por parte de una teoría fenomenológica de la constitución objetiva está, ciertamente, muy lejos de ser la única tarea de la fenomenología. Pero es una tarea suya, y una tarea capital⁶². Así se podrá final-

⁶² Véase la reivindicación de la fenomenología como la única Filosofía posible de la Matemática, por parte de Kurt Gödel, en estos términos: «Nun

mente sobrepasar la escisión entre un positivismo estricto, instituido en «filosofía oficial» de la Ciencia, y una desviación de la fenomenología hacia el patetismo de lo «originario», que pierde de vista el trabajo de la razón científico-natural.

Una nefasta escisión que ha operado, en el conjunto de nuestra cultura, como una especie de esquizofrenia intelectual.

gibt es ja heute den Beginn einer Wissenschaft, welche behauptet, eine systematische Methode für eine solche Sinnklärung zu haben, und dass ist die von Husserl begründet Phänomenologie« («The modern development of the foundations of mathematics in the light of philosophy», 1961, en *Kurt Gödel Collected Works*, vol. III, Oxford, Oxford University Pres, 1985. El texto de la citación hecha se encuentra en la página 382). Gödel, que liberó a la Matemática de los programas formalista y logicista, encuentra en el procedimiento fenomenológico de la *Sinnklärung* la vía para una efectiva fundación de la Matemática. El pensamiento de Husserl, que él estudió atentamente desde el final de los años cincuenta, le permitía combinar dos cosas esenciales: primero, le ofrecía una manera sofisticada de ser realista en referencia a los entes matemáticos, y, en segundo lugar, restauraba los derechos de la intuición. Las posiciones de Gödel en relación a la teoría de la relatividad generalizada de Einstein y de la filosofía del tiempo, sobre todo de Kant y, lateralmente, también de Husserl, son otra área de interés fundamental. Ella no cabe, sin embargo, en los límites de este trabajo.



¿Es la realidad un objeto fenomenológico?

The finite interaction between object and measuring agency, conditioned by the very existence of the quantum of action, entails the necessity of a final renunciation of the classical ideal of causality and a radical revision of our attitude towards the problem of physical reality.

NIELS BOHR, *Discussion with Einstein*¹

1. PRELIMINARES

En un artículo de 1915, titulado «Die philosophische Bedeutung des Relativitätsprinzip»², Moritz Schlick evaluaba la relación del Positivismo y del Kantismo con la Física relativista y afirmaba, como si fuese algo obvio, que la Fenomenología, por su parte, era, tal como las «filosofías de los valores», indiferente a cualquier consideración de naturaleza científica y que, por eso, se podía adaptar a cualquiera. Esta afirmación de Schlick, que suena como una acusación, incluso como un sarcasmo, acerca de la separación de la Fenomenología de Hus-

¹ Niels Bohr, «Discussion with Einstein on Epistemological Problems in Atomic Physics», en P. A. Schilpp (ed.), *Albert Einstein: Philosopher-Scientist*, La Salle, Illinois, Open Court, 3.^a ed., 2000, págs. 232-233.

² Moritz Schlick, «Die philosophische Bedeutung des Relativitätsprinzip», *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 159(1915), págs. 129-175.

serl (en 1915, sólo podría tratarse de ella) con respecto a la racionalidad científica, es verdaderamente desajustada y inexacta. No es correcta, de hecho, en relación con un pensador cuya formación fue hecha en torno a la Matemática, la Lógica y la Psicología, y el programa de una de las dos obras que había publicado era precisamente la fundamentación de la Lógica pura. Schlick lo sabía bien, pues había ya discutido las tesis de Husserl (sobre la relación entre intuición y conocimiento y sobre el estatuto de las proposiciones como unidades ideales) en dos ensayos, de 1910 y 1913³. El retorno de Husserl a la *Lebenswelt*, con toda la ambigüedad ahí contenida (adelantamiento o fundamentación de la racionalidad moderna de la ciencia «galileica»), no había sido todavía comenzado. En 1915, Husserl era claramente no un crítico de la racionalidad moderna, sino su fervoroso defensor, trabajando en áreas tan cruciales como la fundamentación de la Lógica pura, la aclaración de las estructuras de la conciencia de objeto, el desenvolvimiento de ontologías tanto analítico-formales como sintético-materiales, o la elaboración de una Teoría del Conocimiento y la fundamentación de las ciencias positivas, procedentes de la «actitud natural», buscando la superación de su «ingenuidad». El juicio acerca de la irrelevancia y de la alineación de la Fenomenología en relación a las ciencias naturales y exactas es, por lo tanto, doblemente inoportuno.

A pesar de esta sonora incorrección factual, el juicio de Schlick se mantuvo. Cerca de una década más tarde, en el movimiento fenomenológico, a través de la obra de Heidegger, habría de comenzar a diseñarse lo que, en mi opinión, es la más profunda e incisiva crítica de la racionalidad moderna que el siglo xx haya producido. Si de la Fenomenología Trascendental de Husserl no se derivaba un distanciamiento en relación a la razón moderna, del proyecto heideggeriano de la Ontología Fundamental resultaba ciertamente este distanciamiento. La aserción de Heidegger en *Was heißt denken? —die Wissenschaft denkt nicht—* inscribiendo el fenómeno de la Ciencia en la his-

³ En «Gibt es intuitive Erkenntnis?», de 1913, y en «Das Wesen der Wahrheit nach der modernen Logik», de 1910.

toria de la *Seinsvergessenheit*, pasó a ser el lema para una actitud de presunta y, a mi ver, falsa superioridad, pues la escuela heideggeriana nunca nos condujo ni nunca nos instaló en ese dominio que «llama» el pensamiento y que «calla» la ciencia. La tentativa de esquivar la racionalidad científica regresando a la *Seinsfrage* se mostró al final inviable. En el giro hermenéutico y en el giro existencialista de la Fenomenología, la alienación y la distancia no pararán de crecer. A todos los efectos, el Positivismo Lógico, a través de Schlick, Reichenbach, Carnap, y algunos otros, se iba a apoderar del poderoso instrumento de la lógica de las relaciones, se convertiría en heredero de Helmholtz, de las ideas de Poincaré y de Hilbert⁴, y se impondría como la Filosofía de la Ciencia de la primera mitad del siglo xx. La Fenomenología pasaría a subsistir en la semioscuridad de una Filosofía que, por deficiencia o por convicción, habría perdido los lazos con el trabajo de la racionalidad científico-natural, pese a todos los esfuerzos de su fundador y su pesada retórica sobre la *Wissenschaft*.

Otro juicio, que rectifique este y lo sustituya por otro más justo, será el juicio de la Historia. Pero no es de la historia de lo que me ocupo aquí. Me ocupo de la posible utilización de algunas de las más extraordinarias y controvertidas ideas de Husserl para pensar ciertos problemas-límite de la racionalidad científica, que ponen en duda los parámetros clásicos de nuestra comprensión de la Naturaleza y el estatuto de la Realidad, comprensión que es profundamente «realista», sea ese Realismo sofisticado o ingenuo. Me refiero, concretamente, a cier-

⁴ Curiosamente, todo el § de las *Ideen* es una condensación de las ideas de Hilbert sobre la estructura de los sistemas axiomáticos. Este punto sólo ha sido advertido por los comentadores y estudiosos de la Fenomenología muy raramente. Esta desatención va a la par con todo un desconocimiento de la teoría fenomenológica de la ciencia y del papel de la Matemática y de la Lógica en el proyecto husserliano de una Ontología Formal. Sea dicho además que Husserl y Hilbert habían sido colegas en Gotinga y tuvieron relaciones personales de alguna proximidad. Las ideas de Husserl sobre el papel de la Matemática fueron retomadas, en el ínterin, por pensadores tan importantes como Oskar Becker (antes de su «conversión» al nazismo), Cavaillés o Kurt Gödel (a partir de 1959).

tas paradojas de la teoría cuántica, que Niels Bohr tan bien ha subrayado, y que alteran en profundidad la concepción clásica del estatuto de lo real y de su relación con un observador. En una especie de reivindicación póstuma de la eficacia de la Fenomenología husserliana para el trabajo de la racionalidad científica, intentaré observar estas paradojas a la luz del concepto fenomenológico de realidad y de las concepciones que el propio Husserl caracteriza como un «Idealismo» fenomenológico o trascendental. Cambiaré esas concepciones en la exacta medida en que eso sea necesario para hacer posible su aplicación y para mostrar su productividad, cuando lo que urge es una nueva ontología de la región Naturaleza, capaz de responder a los problemas conceptuales ante los cuales el Realismo clásico claudica.

Así, las consideraciones que siguen se regirán por dos intenciones fundamentales. Se trata, primero, de una discusión del concepto de Realidad según los parámetros de una teoría fenomenológica *radicalizada*. Con esta caracterización, o sea, con el adjetivo «radicalizada», quiero significar que no se trata simplemente de examinar (fenomenológicamente) la conciencia de objeto, o la correlación noético-noemática —en el caso tratado, el sentido y el tipo intencional de la «conciencia de realidad»—, sino antes bien de debatir fenomenológicamente la *propia conexión entre* Conciencia y Realidad, o sea, de entrar en la muy embarazosa cuestión de saber si la retro-referencia a una Conciencia (queda por determinar de qué tipo) es o no un ingrediente del propio concepto de Realidad. Dicho concisamente: pretendemos discutir en qué medida la *posición* de un Real implica o envuelve ya la *presuposición* de una Conciencia, sea porque esta está analíticamente contenida en el concepto de realidad, sea porque tiene con él una ligación sintética, sino necesaria (exprimible en una ley eidética material). En estricta articulación con esta cuestión, las consideraciones que van a seguir tendrán, en segundo lugar, como objetivo preparar el terreno para la edificación de una Ontología de la región Naturaleza. Se trata de una tarea sistemática que exige desarrollos a partir de principios firmes. Por otra parte, servirán las consideraciones subsiguientes apenas para aplanar el terreno y escla-

recer algunas materias de base, en especial las que se refieren a la conexión general entre los conceptos de *determinación* y de *observación*.

2. LA CUESTIÓN FUNDAMENTAL ACERCA DE LA CONEXIÓN ENTRE SER Y CONCIENCIA

Es bien conocida la tesis de Husserl, expresada en dos párrafos de las *Meditaciones Cartesianas*, según la cual la Fenomenología es un Idealismo Trascendental⁵. Es de todos bien conocida la continuada controversia que esa tesis trae al movimiento fenomenológico. Es también cosa bien conocida la forma que esa tesis asumió luego en 1913, fecha de su primera expresión pública en una obra, precisamente en las *Ideas Directrices para una Fenomenología y una Filosofía Fenomenológica*, a pesar de que la designación «idealismo trascendental» estaba todavía ausente y de que sólo surgiría hacia 1918. Sobre todo, esa tesis del posteriormente llamado «Idealismo Trascendental» o «Fenomenológico» se presenta, en *Ideas*, por medio de dos elementos conjugados:

- 1.º El *Gedankenexperiment* de la aniquilación del Mundo (la *Weltvernichtung* del § 49);
- 2.º La interpretación de esa experiencia de pensamiento como significando que la Conciencia es ser necesario y absoluto (el ser que, en la definición cartesiana, «no necesita de ninguna otra cosa para existir») y que el Mundo es ser relativo y contingente.

Menos conocida es, con todo, la proto-historia y la historia subterránea de esta tesis del Idealismo Trascendental, expuesta por vez primera en las *Ideen*, pues hace sólo menos de cuatro años que fue publicado un conjunto significativo de manuscritos (en la colección Husserliana, volumen XXXVI) que se extienden de 1908 a 1921 y que cubren, por lo tanto, por un

⁵ Hua I, §§ 40-41, págs. 84-91.

lado, todo el fértil período que va desde el descubrimiento de la reducción fenomenológica, en *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, de 1907, hasta el texto clásico de las *Ideen*, de 1913, y, del otro lado, el período de maduración de la Fenomenología trascendental, que va de las *Ideen* hasta la introducción del tema de la constitución genética⁶.

Este conjunto de manuscritos versa sobre la relación más fundamental de todas, relación que Husserl describe unas veces como conexión entre *Bewußtsein* y *Sein*, otras veces como conexión entre *Bewußtsein* y *Welt* o incluso *Natur*. Un caso típico de esta fluctuación es la frase de un texto de 1915: «Comenzamos una nueva reflexión que se deberá referir a la relación entre ser trascendente —diremos nosotros, Naturaleza— y conciencia»⁷.

Si atendemos a los términos, verificamos que están lejos de ser equivalentes y que, en rigor, tendrán que ser distinguidos. Así, si ponemos de un lado el término *Sein*, tiene, en los manuscritos, una conexión directa con los conceptos más determinados de *reales Sein* y de *ideales Sein*, los cuales pueden ser englobados en el concepto de *Wirklichkeit* o *Realität*, o sea, de *efectividad* o de *realidad*. Los manuscritos fluctúan entre estas designaciones: *Sein*, *Wirklichkeit*, *Realität* e incluso, alguna vez, la expresión es *das Phänomen Außenwelt*⁸, «el fenómeno mundo-externo». Por otro lado, el concepto de *Natur* es más específico que el de *Welt*, con el cual aparece muchas veces amalgamado. Este último —me refiero al concepto fenome-

⁶ Véase *Transzendentaler Idealismus* (Husserliana XXXVI, The Hague: Kluwer Academic Publishers, 2003), con la buena presentación de Rolin Rollinger.

⁷ «Wir fangen [...] eine neue Betrachtung an, die sich auf das Verhältnis von transzendtem Sein – sagen wir Natur – und Bewusstsein beziehen soll», Hua XXXVI, pág. 84.

⁸ El texto es curioso en el modo como amalgama los diferentes conceptos. Podemos leer: «Beschreiben wir das Phänomen Außenwelt, so stoßen wir als zum Wesen aussendender Realitäten gehörig (das ist eben zum Wesen solcher Realitäten gehörig, wie sie sich uns in den Naturdingen exemplifizieren) auf das *An-sich-Sein* gegenüber dem erfahrenden und daraufhin Natur erkennenden Subjekt», Hua XXXVI, pág. 191.

nológico de «mundo»— contiene trazos de sentido que están ausentes en el primero: hay, de un lado, una historicidad que es constitutiva del Mundo, mientras que esa historicidad está obviamente ausente del concepto de Naturaleza; las cosas del mundo circundante son, más allá de eso, dadas en una red de remisiones y en una forma de estar disponibles para la actividad humana que las cosas, en cuanto simples seres naturales, no poseen. Me refiero, obviamente, a todos los predicados prácticos, utilitarios y culturales, que son formas de aprehensión de las cosas como útiles para tal o tal tarea, como agradables, bellas, deseables, como libros, sillas, mesas, en suma, como dadas a través de predicados no-naturales más visibles que los predicados físico-naturales. En rigor, el concepto de «Mundo» no puede ser simplemente sustituido por el de Naturaleza, el cual designa o un estrato de base de la experiencia del Mundo (la «sensibilidad») o un estrato de la cumbre, justamente el que es constituido por las construcciones e idealizaciones de la ciencia físico-matemática de la Naturaleza.

De esta fluctuación en los términos que, en los manuscritos, entran en conexión con *Bewußtsein* —sea los de Ser (*Sein*) y de Efectividad o Realidad (*Wirklichkeit*, *Realität*), sea los de Mundo (*Welt*) y de Naturaleza (*Natur*)— no resulta, sin embargo, ninguna ambigüedad en los textos de Husserl. Se mueven en un contexto teórico en el que esas variaciones semánticas no son significativas y en el que todos los términos conservan un núcleo de sentido unitario. La cuestión de fondo, con la que Husserl se va enfrentando bajo múltiples formas, es simplemente esta: ¿es el concepto de un real *que es en sí mismo lo que es* un concepto bien formado, o el concepto de un real remite necesariamente a una conciencia que lo piensa y que hace efectiva su posición? Un real sin una conciencia que lo miente, que lo experimente y lo ponga racionalmente, ¿puede mantener o perderá la propia *forma* de realidad? ¿Es pensable una realidad inaparente, sin relación con una conciencia, y en que difiere esta realidad inaparente de la pura nada? ¿Es, en suma, la creencia en un Real, que es lo que es, haya o no una conciencia que lo conozca, una doctrina consistente? Es de estos enigmas últi-

mos de los que se alimentan buena parte de estos manuscritos de Husserl.

En este contexto, los manuscritos tienen la enorme ventaja de mostrar cual era la lógica interna de esta tesis del Idealismo Trascendental que ahí se va desenvolviendo y cuáles eran, para el propio Husserl, sus consecuencias. No deben ser pensados *a partir* de la reducción fenomenológica y de todo el aparato conceptual que de ella se deduce. El enorme interés de estos manuscritos es, pensando en términos de principio la conexión entre Conciencia y Realidad, hacer visible la *razón* por la qué la propia reducción fenomenológica es en sí misma posible.

En lo que sigue, no intentaré hacer de intérprete, no intentaré exponer lo que Husserl habría pensado sobre la cuestión y percibir la coherencia interna de su posición y la continuidad o ruptura con las tesis de las *Logische Untersuchungen* —en una palabra, no intentaré hacer, como dije, obra de comentador—. No intentaré tampoco estudiar, una vez más, los siempre retomados, y nunca decididos, debates, directos o póstumos, de Husserl con sus discípulos críticos, con Ingarden, con Heidegger, con Merleau-Ponty o con cualquier otro. No intentaré, en suma, hacer de historiador de la Filosofía y repetir por enésima vez las mismas cuestiones y los mismos argumentos. Intentaré, antes, discutir el significado de la tesis idealista de la Fenomenología de Husserl en áreas en que no ha sido objeto de discusión, pero que me parecen más productivas que una revisión de las cuestiones tradicionales. Tengo en mente dos áreas diferentes. Especialmente:

- a) Una determinación conceptual satisfactoria del concepto de Realidad.
- b) Ciertos problemas conceptuales de la Física teórica que implican una alteración profunda de ciertas concepciones clásicas.

Antes de eso, intentaré exponer lo que es, en mi opinión, el núcleo de la tesis husserliana del Idealismo Trascendental.

3. EL NÚCLEO DEL IDEALISMO TRASCENDENTAL O FENOMENOLÓGICO

Un texto ya de 1908 tiene la ventaja de mostrar sin rodeos el tipo de interrogación que está en el origen de la tesis del Idealismo Trascendental. Dice así:

¿Sería pensable el ser de las cosas, el ser de la Naturaleza —la cual, por lo tanto, es lo que es, sea o no percibida por alguien, representada, pensada— si no hubiese pura y simplemente ninguna conciencia? Yo digo: «¡No!» Y doy la demostración⁹.

Lamentablemente (o no...), ninguna demostración auténtica es dada para esta tesis. No se deshace tampoco una ambigüedad mayor de esta aserción, aparentemente tan conclusiva. La frase permite dos lecturas claramente distintas. Puede significar que:

- a) No es posible (suponiendo que «impensable» signifique aquí «imposible») que haya una Naturaleza sin que *haya también* una Conciencia, o sea, que el ser de una Naturaleza presupone el ser de la Conciencia —una tesis fuerte de la que no se da, de hecho, ninguna demostración.

Pero también puede simplemente significar que

- b) El ser de la Naturaleza sólo puede ser *pensado* si (y cuando) hay una *conciencia* que lo piense —una tesis que no sería más que la afirmación trivial de que, si hay pensamiento de objeto, entonces hay un sujeto que piensa (aquí *Bewusstsein*) y que este sujeto, si bien miembro de la Naturaleza (una psique), produce idealidades como

⁹ «Ist Sein von Dingen, Sein einer Natur, die doch ist, was sie ist, ob irgendjemand sie wahrnimmt, denkt oder nicht, denkbar, wenn es schlechthin kein Bewusstsein gibt? Ich sage "Nein!" und führe den Beweis», Hua XXXVI, pág. 53.

nombres, proposiciones, procesos de fundamentación, verdades, relaciones intencionales, y otras cosas semejantes, que, en cuanto tales, ya no entran en el concepto de una simple Naturaleza (material). En este sentido, una Naturaleza que se pensase a sí misma ya habría producido la escisión entre Naturaleza, de un lado, y Conciencia de Naturaleza, del otro, o sea, entre Naturaleza, que es lo que es, y una Conciencia que la piensa.

En la primera lectura, la existencia de una Conciencia es una condición de la existencia de la Naturaleza; en la segunda, la existencia de una conciencia es una condición de la existencia de un pensamiento y de un conocimiento de la Naturaleza, pero la Naturaleza, para que sea lo que es, no implica tal pensamiento y tal conocimiento. Si bien esta ambigüedad permanece abierta, otro texto de 1921, en el otro extremo de las reflexiones de Husserl, caracteriza con precisión lo que se debe entender por «Idealismo Trascendental». Dice así:

El Idealismo Trascendental dice: una Naturaleza no es pensable sin sujetos coexistentes de experiencia posible de ella; no bastan sujetos posibles de experiencia posible de la Naturaleza. Si nos quedamos con los simples sujetos posibles de experiencias posibles de la Naturaleza, entonces son igualmente posibles un número infinito de naturalezas incompatibles¹⁰.

Aquí, claramente, la condición de que haya sujetos de experiencia no se refiere al hecho de que la Naturaleza, que ya es lo que es, sea, más allá de eso, pensada en aquello que es en sí misma. La condición de que haya sujetos se refiere, antes, al hecho de que una Naturaleza sea lo que es, o sea, al hecho

¹⁰ «Der transzendentaler Idealismus: Eine Natur ist nicht denkbar ohne mitexistierenden Subjekte möglicher Erfahrung von ihr; es genügen nicht mögliche Erfahrungssubjekte. Bleiben wir bei bloss möglichen Subjekten möglicher Naturerfahrungen, so sind unendlich viele inkompatible Naturen gleich möglich», Hua XXXVI, pág. 156.

de que ella sea una Naturaleza determinada de entre todas las posibles: para que *haya* una cosa así como una Naturaleza *determinada*, que excluya a todas las otras posibles, es necesario sujetos que tengan de ella una experiencia *actual*. Así, la condición de haber una Conciencia actual, y no simplemente posible, se refiere a la propia posibilidad de existencia de una Naturaleza determinada. El ser-determinado de la Naturaleza de algún modo se decide por la existencia de una experiencia *actual*. Eso es profundamente misterioso, al menos en apariencia. Pero es precisamente esa la formulación que se encuentra en el § 49 de las *Ideas*: «[...] el Mundo de la "res" trascendente remite enteramente a la Conciencia, y ciertamente no a una pensada lógicamente, sino a una Conciencia actual»¹¹.

En los textos de la segunda mitad de este período, o sea, entre 1913 y 1921, esta anteposición de una Conciencia actual a una Naturaleza determinada es precisada por la adición de dos condiciones suplementarias:

- 1.º *Una condición de realización*: una conciencia actual de una Naturaleza determinada se realiza bajo la forma de la emergencia, en la Naturaleza, de una conciencia corporalizada, de un *Leib*, el cual es, por lo tanto, como un órgano instrumental para hacer irrumpir, en el seno de la Naturaleza, una experiencia efectiva a partir del punto de vista del observador (el «aquí y ahora» del *Umwelt*).
- 2.º *Una condición débil de objetividad*: la conciencia que realiza, a partir de su dimensión somática, una experiencia actual de una Naturaleza determinada debe poder, a través de relaciones comunicativas con otras conciencias que se aparecen corporalmente, hacer efectiva una comunidad intersubjetiva — la objetividad se determina como experiencia «normal» de una misma Naturaleza a partir de puntos de vista diferentes, aunque mutuamen-

¹¹ «[...] ist die Welt der transzendenten "res" durchaus auf Bewusstsein, und zwar nicht auf logisch erdachtes, sondern aktuelles angewiesen», Hua III-1, pág. 104.

te compatibles (la incompatibilidad, como caso singular, es la figura fenomenológica de la «anormalidad» e incluso de la «locura», o sea, de un acceso perturbado a lo real¹²). Esta comunicabilidad de los puntos de vista da el concepto débil de *objetividad*, sin presuponer ninguna tesis de carácter realista.

Es esta orientación la que lleva a Husserl a escribir que «un mundo material, en cuanto simplemente material, es impensable. Es sólo pensable como mundo psicofísico [...]», y que lo lleva también a establecer principios teleológicos fuertes como el siguiente: «un mundo sin sujetos que efectivamente lo experimenten (que tengan intuición espacio-temporal-causal) sólo es pensable como pasado de un mundo con tales sujetos», como si la existencia de sujetos psicofísicos fuese una condición de la *existencia* de una Naturaleza en cuanto tal o, dicho de otra manera, como si el *concepto* de una Naturaleza estuviese incompleto sin el añadido de un sujeto de experiencia¹³.

La tesis del Idealismo Fenomenológico o Trascendental tiene, por lo tanto, un núcleo preciso, pero que es también extremadamente enigmático. Se trata de la idea de que concebir una existencia *determinada*, o sea, singularizada en el espacio de las posibles, implica concebir una experiencia *actual* de esa existencia y que, así, en términos generales, sólo es posible una existencia determinada si se presupone la posibilidad de una Conciencia actual que incida *sobre ella*: «La aserción “la cosa es” no tendría, por lo tanto, ningún sentido si quisiésemos *negar la conciencia actual*»¹⁴.

Es precisamente esa idea la que podemos encontrar siempre retomada a lo largo de los manuscritos. Una de sus formulaciones más acabadas es la de un texto de 1913, incluido en la lección *Natur und Geist*. Dice así:

¹² Cfr. Hua XXXVI, pág. 144.

¹³ «Eine Welt ohne Subjekte, die wirklich sie erfahren (räumlich-zeitlich-kausale Anschauung haben), ist nur denkbar als Vergangenheit einer Welt mit solchen Subjekten», Hua XXXVI, pág. 144, nota 2.

¹⁴ «Die Aussage “Das Ding ist” hat aber keinen Sinn, wenn man *aktuelles Bewusstsein* [...] *leugnen* wollte», Hua XXXVI, pág. 64.

La proposición «A existe» y la proposición «hay que construir un camino para la posible comprobación de la existencia de A», «hay la posibilidad, ideal e intelectualmente visible, de una tal comprobación» son equivalentes¹⁵.

o también:

¿Qué implica la *asunción de un mundo existente?* [...] *La idea de un existente en general es correlativa de la idea de una comprobación de la existencia de eso mismo*¹⁶.

Lo llamaremos el *principio de comprobabilidad*. Significa que afirmar que una cosa, que un estado o que una propiedad existen es equivalente a afirmar la posibilidad de un *dispositivo que permita verificar* la existencia de esa cosa o la ocurrencia de ese estado o de esa propiedad. Inversamente, donde un tal dispositivo de verificación no puede ser construido, la existencia de un estado o de una propiedad *determinados* no puede ser afirmada objetivamente. Este principio es presentado por Husserl como la relación de la intención significativa al prellenado. Así, por ejemplo, la aserción de que un determinado estado-de-cosas colectivo existe, por ejemplo, el conjunto *A-B-C*, equivale a la aserción de que *es posible un acto categorial actual de coleccionar* que culmine en la donación evidente del estado-de-cosas *A-B-C*. Si este acto no fuese posible, entonces lo que se puede objetivamente afirmar como un conocimiento no es el estado-de-cosas *A-B-C*, sino el conjunto completo de estados-de-cosas *posibles* que son compatibles con los estados-de-cosas anteriores y con los estados-de-cosas coexistentes. Así, fuera de la relación con un acto de comprobación, la existencia de una cosa es el con-

¹⁵ «Der Satz "A existiert" und der Satz "Es ist ein Weg möglicher Ausweisung der Existenz des A zu konstruieren", "Es besteht die ideale und einsehbare Möglichkeit solcher Ausweisung" sind Äquivalenzen», Hua XXXVI, pág. 73.

¹⁶ «Was liegt in der *Annahme einer existierenden Welt? Die Idee eines Existierenden überhaupt ist korrelativ zur Idee einer Ausweisung der Existenz dieses selben*», Hua XXXVI, pág. 117.

junto completo de las posibilidades que son compatibles con sus determinaciones comprobadas. A este conjunto lo llama Husserl las «*verbundene Möglichkeiten*», las «posibilidades ligadas», distintas de la pura posibilidad lógica, que no está limitada por ninguna condición de composibilidad.

Resulta de estas concepciones de Husserl una enseñanza que podríamos formular como sigue. Determinar por afirmaciones la existencia de una cosa equivale, a través de dispositivos de comprobación, a recorrer el espacio de los posibles y seleccionar, cada vez, una posibilidad por exclusión de las otras, trazando una *línea de efectividad* o de *realidad* en el universo de las posibilidades ligadas. Fuera de la comprobación, una cosa está *objetivamente* caracterizada por la conjunción de *todas* sus posibilidades ligadas. En la comprobación, la *conjunción* de las posibilidades ($\alpha \wedge \beta \wedge \gamma \wedge \dots \omega$) cede su lugar a la relación lógica de la disyunción exclusiva ($\alpha \vee \beta \vee \gamma \vee \dots \omega$), precisamente porque el principio de comprobabilidad implica un dispositivo de *decisión* o de *fijación* con respecto a las determinaciones de una cosa.

Podemos dar a este principio una formulación más precisa (volveremos a él en la última parte).

4. EL CONCEPTO IDEALISTA DE REALIDAD

En nuestra opinión, el núcleo del Idealismo Trascendental está contenido en este principio de la *comprobación*. Dice así: una Naturaleza *determinada* sólo es posible como correlato de una Conciencia *actual*.

Pero eso nos sitúa en la antecámara del concepto plenamente desenvuelto de la conexión entre Realidad y Conciencia y, por lo tanto, del concepto fenomenológico de Realidad. Para establecerlo será necesario

- a) Caracterizar las *Leyes de Correlación* entre Mundo y Conciencia.
- b) Establecer las *Relaciones de Dependencia* entre las tesis del Mundo y de la Conciencia.

Relativamente a las leyes de la correlación entre Mundo y Conciencia, importa percibir lo que verdaderamente está en cuestión. Primero, la correlación no es un influjo real y causal entre Conciencia y Mundo. Eso haría de la conciencia una cosa. Tampoco se trata de la «afección» kantiana del *Gemüt* o de la mente por parte de las cosas. Es, antes, una *relación intencional*. Hablar de la correlación entre Mundo y Conciencia significa, por lo tanto, hablar de procesos que forman una *experiencia de mundo*, procesos que arrancan del estrato de la pasividad, donde irrumpe una forma primordial de creencia, y que se desenvuelven, por estratos sucesivos, en la constitución activa de nuevas objetividades categorialmente articuladas idealmente apuntadas hacia la forma de una posición racional última, legitimándose en la evidencia. La correlación significa, por lo tanto, que, más allá del Mundo que es, «existen» idealidades, como los sentidos de las aprehensiones perceptivas (los *Sinne* de las *Auffassungen*), proposiciones, verdades de hecho, formaciones lógico-semánticas que *se refieren* a un mundo y que lo *describen*. Correlación es la circunstancia de que el Mundo adquiere la nota de ser-conocido, y esto significa, a su vez, que ciertas proposiciones sintético-materiales se validan como verdades de hecho y que otras proposiciones analítico-formales se ilustran en casos fácticos.

En un texto de 1908 o de poco después, Husserl demuestra que Conciencia y Mundo no son variables independientes¹⁷. O sea, que no se da el caso de poder variar los mundos M_1 , M_2 , M_3 manteniendo la misma Conciencia (o sea, el mismo tipo de vivencias intencionales y de verdades), o, inversamente, de variar los flujos de conciencia C_1 , C_2 , C_3 , manteniendo el mismo M , o de variar ambos términos arbitrariamente. Al contrario, si fijamos el Mundo como variable independiente, la variación M_1 , M_2 , etc., implica necesariamente la variación C_1 , C_2 , etc., e inversamente, si fijamos la conciencia como variable independiente, la variación C_1 , C_2 , etc., implica la variación M_1 , M_2 correspondiente.

¹⁷ Cfr. Texto núm. 3, Hua XXXVI, pág. 53 y sigs.

Esta tesis no ofrece dificultades y se demuestra fácilmente por reducción al absurdo. Supongamos una conciencia que tiene una experiencia de un mundo M_1 y supongamos que el mundo efectivo es M_2 . La experiencia es, así, totalmente ilusoria. El mundo «verdadero» es otra cosa completamente diversa. Pero ¿será esta una hipótesis admisible? Para poder decidirse, bastará preguntar: ¿Cómo sabemos eso? Precisamente porque ponemos ese mundo verdadero en relación con una conciencia correlativa C_2 y comparamos esa experiencia con la experiencia C_1 . Pero entonces *tenemos acceso* a M_2 a través de C_2 . Por lo tanto, esa conciencia verídica será justamente la que es conciencia correlativa del mundo M_2 y no C_1 .

Hay interesantes teoremas de la correlatividad, especialmente si tenemos en cuenta que una conciencia correlativa a un mundo es una conciencia que *debe emerger* en ese mundo como un sujeto psicofísico, como realidad anímica (*seelisch*) y somática (*leiblich*). Se podría extraer de eso importantes leyes de esencia. Lo importante, sin embargo, para el concepto idealista de Realidad es que no hay verdadera correlatividad entre Mundo y Conciencia, o sea, que ellos no son términos que sólo puedan existir como momentos dependientes de un mismo todo y, que por lo tanto, los teoremas de la correlatividad deben ser fundamentados en las leyes de la dependencia. El paso más importante de los manuscritos con relación a este asunto reza así:

La relatividad entre mundo real y conciencia [...] no es *existencialmente* ninguna correlatividad. *El ser de un mundo real es, para el ser de una conciencia, contingente*. En cuanto la conciencia, la esfera del ser inmanente posible, puede existir, sin que haya ninguna realidad trascendente, el ser de lo trascendente es enteramente dependiente de la conciencia. Pero esto no quiere decir más que: un ser monádico singular es pensable sin una naturaleza constituida¹⁸.

¹⁸ «Die Relativität zwischen realen Welt und Bewusstsein ist [...] *existential* keine Korrelativität. *Das Sein einer realen Welt ist für das Sein eines Bewusstseins zufällig*. Während Bewusstsein, die Sphäre möglichen immanenten Seins, existieren kann, ohne irgendeine transzendente Realität ist,

La correlatividad implica la posición solidaria y simultánea de los dos miembros: Conciencia y Mundo. La negación de la correlación conduce, por su parte, a un par de proposiciones condicionales, en las que cada miembro depende del otro.

La primera es:

1. *Si hay una Conciencia, entonces hay una experiencia.*

Esta proposición es analítica, pues la posición de la Conciencia no es otra cosa que la afirmación de un tejido complejo de sentidos de aprehensión (*Sinne*), de procesos intencionales en que algo así como una representación de objeto se consume y en que ciertas proposiciones (ideales) se validan como verdades de hecho. Ahora bien, a partir de esta posición de una experiencia, dos casos son eidéticamente posibles:

- a) O la experiencia transcurre según el tipo global de la concordancia, en que los sentidos de aprehensión se conjugan y las posiciones de ser se validan y refuerzan mutuamente;
- b) O la experiencia transcurre según el tipo global de la discordancia, en que los sentidos de aprehensión no se conjugan y las posiciones de ser se invalidan y destruyen mutuamente.

La primera posibilidad eidética es la de una conciencia que hace efectiva una *experiencia de Mundo* (que es una *Welterfahrendesleben*). Sería interesante discutir el tipo de sentido que una experiencia tiene que tener para ser no de simples cosas atomizadas, sino de cosas *del Mundo*, y cuál debe ser la naturaleza de los actos intencionales que constituyen esa remisión de las cosas *al Mundo* como trasfondo (la teoría husserliana de los horizontes no es, en mi opinión, satisfactoria —puede mostrarse que el Mundo no es, según su sentido, un «horizonte último»). Pero lo que importa es la segunda posibilidad eidética.

ist das Sein von Transzendenten durchaus abhängig von Sein eines Bewusstseins. Das sagt aber nur: Ein einzelnes monadisches Sein ist denkbar ohne konstituierte Natur», Hua XXXVI, pág. 79.

De ella se deduce que, en el transcurso de la experiencia, *nada* aparecería, y que un Mundo no se constituiría como sentido de base de toda la experiencia. No en tanto, la propia conciencia continuaría aprendiéndose a sí misma, en una experiencia apodíctica, en cuanto tejido de vivencias que no culminarían, ahora, en la posición de ninguna trascendencia. O sea: la Conciencia puede ser (para sí) *sin* Mundo (pero no *para otro*, porque el otro sólo puede ser dado si aparece corporalmente en el mundo).

Es esta la lección de la célebre *Weltvernichtung* —*si hay una Conciencia*, entonces *habrá* una experiencia apodíctica de sí misma como flujo de vivencias, y es *posible* (pero no necesario) *que haya* una experiencia de Mundo, o sea, una experiencia de objetos trascendentes desenvolviéndose según el sentido global de la concordancia. Estamos hablando, aquí, del *sentido* de la experiencia de cosas y no de las propias cosas de las que tenemos (o no) experiencia. En esta perspectiva, la hipótesis de la *Weltvernichtung* (una conciencia que no tiene experiencia de mundo, sino que tiene sólo experiencia de sí misma como un flujo de vivencias) es una hipótesis cuasi trivial. Nuestra vida de conciencia podría, súbitamente, dejar de hacer sentido y reducirse a un caos de sensaciones sin apercepciones consistentes y persistentes (con relación a la validez).

Pero, ¿tiene que haber una Conciencia? Pregunta ingenua, dirán, porque sólo hay pensamiento y discurso a partir de la presuposición de la conciencia. Pero es en esta pregunta donde se decide el Idealismo Trascendental de Husserl. Escribamos, entonces, la otra proposición condicional del Idealismo Trascendental:

2. *Si hay un Mundo, entonces hay una Conciencia de mundo.*

Proposición de donde se obtiene esta otra, que la refuerza y esclarece:

2.1. *Si no hay Conciencia de mundo, entonces no hay Mundo.*

El punto importante es que esta aserción 2 (y más claramente 2.1.) está, en los manuscritos, no sólo aludida, sino precisada

con gran detalle. La doble tesis de Husserl es que la existencia posible de una cosa implica su relación con una conciencia posible que tiene experiencia de ella, y que la existencia *efectiva* de una cosa implica la posibilidad de su conexión con una conciencia *actual*. La tesis de Husserl es que la existencia efectiva de un Mundo implica la conexión con una experiencia actual y que un Mundo *sin* una conciencia que tenga experiencia de él es impensable:

*La existencia efectiva de una cosa, por lo tanto, la existencia efectiva de un mundo real [...] exige un [...] yo actual, una conciencia con experiencias efectivas y tesis de experiencia. [...] El ser-en-sí del Mundo hasta puede tener, por lo tanto, un buen sentido, pero una cosa es, sin embargo, absolutamente segura: que él no tiene el sentido de una independencia del mundo relativamente a la conciencia que es actualmente. Por principio, el mundo es lo que es sólo como correlato de la conciencia que tiene experiencia [...]. El mundo, cualquier mundo pensable en general, sólo es pensable como relativo, relativo a la efectividad de la conciencia*¹⁹.

Hay tres cosas que me parecen decisivas en esta línea de argumentación.

Primero, esta tesis ya no es acerca del *sentido* de la experiencia de cosas, como lo era 1, sino acerca de las *cosas* de las que tenemos experiencia, ella no es «semántica» (llamémosle así), sino ontológica —niega que las cosas puedan ser («en-sí») lo que son sin relación con una conciencia actual, introduce la relación con una conciencia actual en el en-sí de las cosas,

¹⁹ «*Wirkliche Existenz eines Dinges, also wirklicher Existenz einer realen Welt [...] fordert ein [...] aktuelles Ich, ein wirklich existierendes Bewusstsein mit wirklichen Erfahrungen und Erfahrungthesen. [...] Das An-sich-Sein der Welt mag also zwar einen guten Sinn haben, eins ist aber absolut sicher, dass es nicht den Sinn einer Independenz der Welt vom aktuell seienden Bewusstsein hat. Prinzipiell ist die Welt, was sie ist, nur als Korrelat von erfahrenden [...] Bewusstsein [...]. Die Welt, jede erdenkliche Welt überhaupt ist nur denkbar als relativ, relativ zu der Wirklichkeit von Bewusstsein*», Hua XXXVI, pág. 78.

como algo que se constituye por y para una conciencia. Si la Conciencia fuese suprimida, no es sólo la *posición* del Mundo (como acto) la que es suprimida, sino el propio Mundo²⁰.

Segundo, Husserl subscribe la tesis de la Realidad-trascendencia, pero niega la tesis de la Realidad-independencia, o sea, uno de los sentidos de realidad es el dar-se como trascendente a la conciencia que la mienta (ese es el lugar de la intuición inadecuada), pero no el *ser* independiente de la conciencia. Así, la expresión clásica del Realismo —«las cosas *son lo que son*, haya una conciencia que las conozca o no»— es una tesis que Husserl no subscribe en ninguno de sus matices. Es esta conjugación de tesis la que forma el concepto idealista de Realidad: si hay conciencia, *puede haber* experiencia de mundo y sólo hay mundo *en la dependencia* a una conciencia que actualmente tenga experiencia de él.

Tercero —y este es el punto esencial— la implausibilidad de esta tesis fuerte acerca de la dependencia del Mundo relativamente a la Conciencia puede ser superada, convirtiendo la tesis ontológica 2 en una tesis «semántica» (de tipo 1).

De hecho, si Conciencia significa el ser-conocido, entonces es absolutamente implausible la tesis husserliana de que la existencia de un Mundo o, más restringidamente, de una Naturaleza dependa del hecho de haber, adicionalmente, una conciencia que la conozca. Si el Mundo puede ser definido como un sistema causal cerrado, entonces la intrusión de un observador es un dato no esencial. Para las cosas, el ser-conocidas (percibidas, representadas, pensadas) es un hecho contingente y, así, el concepto idealista de Realidad (trascendencia y no-independencia) sería falso.

No en tanto, del *principio de comprobabilidad*, que analizábamos atrás, resulta un argumento que hace plausible el concepto idealista de Realidad.

Cuando el realista afirma: «*este mundo es lo que es*, haya o no una conciencia que lo conozca», se está refiriendo a ciertas

²⁰ Y sin embargo, Husserl duda. Véase: «Ist also kein faktisches Bewusstsein überhaupt, so auch keine faktische Welt («oder besser» nur keine Ansetzung von faktischer Welt)», Hua XXXVI, pág. 19.

cosas *determinadas*, a ciertos estados y a ciertas propiedades *determinadas*. O sea, se está refiriendo a un mundo donde existen, digamos, las cosas *A* y *B* y no las cosas *C* y *D*, donde se verifican los estados α y β y no los estados γ y δ , etc. Pero, entonces, se está refiriendo a un mundo donde ya se realizan procesos de identificación y de comprobación, o sea, a un mundo donde se verifican procesos activos de una experiencia actual. Si el realista se quiere referir a un mundo absolutamente independiente de cualquier proceso de comprobación, entonces sólo podrá referirse a un mundo en cuanto haz de todas las posibilidades lógicas, que son incompatibles entre sí. Pero no es acerca de un mundo en cuanto haz de posibilidades libres imposibles que el realista dice que «él es lo que es». Precisamente porque ese mundo *no es nada*, no es ni siquiera un mundo, sino la suma de todas las posibilidades libres de existencia de mundos determinados. Así, referirse a un mundo actual, como lo hace el realista para formular su tesis, contiene procesos de identificación y comprobación implicados ya en él y, por eso mismo, ese mundo actual no es pensable independientemente de la conciencia.

Este es, a nuestro entender, un argumento que da un sentido pertinente a la segunda parte de la tesis del Idealismo de Husserl. Pero interpretar esa tesis («Si hay un Mundo, entonces hay una Conciencia actual de mundo») a la luz del principio de la comprobación implica también que esta construcción de un camino que lleva a la comprobación de la existencia de estados y de propiedades no sea un proceso noético de tomar-conocimiento (incluso aunque él sea un proceso activo de constitución de un objeto categorial). De hecho, tiene que ser más que eso, si se puede decir en algún sentido plausible que el Mundo depende de la conciencia. Tiene que tratarse de un dispositivo no de constatación, sino *de real construcción de las propiedades de una cosa*. En una palabra, es necesario que el dispositivo no sirva sólo para *comprobar* (*ausweisen*) lo que ya es, sino para *fixar* (*fixieren*) las propiedades de aquello que es (y darle, así, la forma de realidad). Dicho de otro modo, es preciso que, relativamente al mundo que es, el observador sea, de hecho, un *constructor*, y que el camino de comprobación sea un *dispositivo*

o un *proceso físico de determinación*. Sólo así podremos dar un sentido comprensible al concepto idealista de Realidad, definido como trascendencia y no-independencia relativamente a una conciencia (o a un observador) actual.

Es cuando pretendemos interpretar el principio husserliano en esta dirección que nos encontramos con las exigencias que Niels Bohr dirige a una Filosofía Natural capaz de integrar los resultados más paradójicos de la Física cuántica.

5. DE LA «METAFÍSICA» A LA FILOSOFÍA NATURAL

En los años veinte y treinta del siglo pasado, Bohr, Heisenberg y Pauli habían desarrollado la conocida como «interpretación de Copenhague» del formalismo de la Mecánica Cuántica. Mentees más orientadas hacia una visión realista de la objetividad científica, como Einstein, Schrödinger o de Broglie, jamás aceptaron este «espíritu de Copenhague» y sus exigencias a una Filosofía Natural, o a una ontología de la región Naturaleza, como podríamos decirlo fenomenológicamente. Técnicamente, la interpretación de Copenhague se asienta en el principio de incertidumbre, avanzado por Heisenberg en 1927 (más exactamente: de indeterminación), en la dualidad onda-partícula (o «principio de complementariedad», introducido por Bohr también en 1927) y en la interpretación probabilística de la función de onda, frente a las ideas de su descubridor, Schrödinger, que la veía como la descripción del comportamiento real de paquetes de ondas y no como expresión de la probabilidad de encontrar una partícula en una determinada región del espacio.

Tecnicismos a un lado, el «espíritu de Copenhague», en el campo de una ontognoseología de la Naturaleza, contiene los siguientes requisitos importantes:

1.º Hay que prestar atención a los métodos y dispositivos por los cuales se adquiere conocimiento del mundo físico. En particular, se desvía la atención desde los objetos de estudio, supuestamente existentes «en la Naturaleza», independientemente de cualquier observador, hacia las relaciones que esos objetos

tienen con los instrumentos que revelan su comportamiento. Se trata de una inflexión notable en la teoría acerca de lo que significa observar. En general, no observamos una realidad tal como sería en sí misma, sino el resultado de la interacción entre «realidad» e instrumento de observación.

2.º No tiene sentido considerar que una partícula cuántica tiene propiedades intrínsecas, independientemente del instrumento de medida. Hablar de propiedades deja de tener cualquier sentido realista. No hay propiedades «allá fuera», en las propias cosas. Una «propiedad» es el modo como una entidad cuántica interactúa con un determinado aparato. Así, las afirmaciones de existencia son indisociables de la especificación de un «camino» que culmine en su mostración. Y el camino, aquí, no es apenas un proceso intencional y noético de evidenciación, sino una intervención real física a través de un aparato instrumental. De acuerdo con este espíritu de Copenhague, en la comprensión de la realidad física no tiene, por ejemplo, sentido decir que un electrón «tiene» *spin*, o que «hay» un campo magnético, etc., sin especificar el instrumento y el modo como esa propiedad se hace evidente, pues, *independientemente de ellos*, no hay tales propiedades como elementos inherentes a las propias cosas. Así, no se trata de que la observación «perturbe» el sistema observado, como comúnmente se dice. Se trata, al revés, de que observamos la resultante de la interacción entre la partícula y el aparato experimental. Incluso macroscópicamente, esto continúa siendo válido: decir que «hay» un campo magnético significa decir algo así como: «en el caso en que la limadura de hierro pase cerca de *A*, entonces *A* es magnético si la limadura fuese atraída» (este es el método de las *definiciones parciales*, de Carnap). La observación no *perturba* el sistema, por lo tanto; la idea enteramente nueva es que ella *fija* las propiedades del sistema, que ella es «constitutiva» y que esas propiedades son *resultantes* de la interacción entre «algo» y el aparato de observación. El observador deja de ser alguien que mira superficialmente, que no interfiere en una supuesta «realidad» que se desnudaría ante él.

3.º Las potencialidades pasan a tener una existencia *en cuanto posibilidades «hechas efectivas»*, antes de que una medida las

transforme en actualidades. Así, en ciertas experiencias, como la de la doble rendija de Young, la partícula «está» o «pasa» simultáneamente por las dos rendijas y realiza los dos trayectos posibles, si un aparato de mensuración no la fuerza a efectuar una trayectoria única por una de las dos rendijas. No se trata de que simplemente nosotros, que observamos, no sepamos por cuál de las rendijas pasó la partícula. Se trata de una situación infinitamente más enigmática: la partícula «está» potencialmente en los dos trayectos y su presencia actual en uno de ellos sólo acontece *cuando* y *si* ella interactúa con el aparato destinado a determinar su localización. De este modo, decir que ella «está» realmente en ambos, es una aserción realista que queda más allá de lo que está en cuestión. Decir eso es, de hecho, suponer que la partícula estará *actualmente presente* en los dos trayectos (lo que es una imposibilidad lógica). De hecho, lo que se afirma no es la *actualidad de la presencia* en los dos trayectos, sino la *efectividad de la existencia potencial* en ambos, aserción que es bastante diferente.

Tal es el «espíritu de Copenhague». Como dice Heisenberg, «lo que observamos no es la Naturaleza misma, sino la Naturaleza expuesta a nuestro método de interrogación»²¹. No en tanto, si me permiten la osadía de «corregir» a Heisenberg, todo sucede como si la idea de una Naturaleza «por detrás» de la observación sea un pensamiento obstinado realista que sólo la incompreensión del estatuto trascendental-constitutivo del observador hace aparentemente comprensible. Si observador y aparato son comprendidos como instancias constitutivas, en el cuadro de una teoría trascendental de la constitución de la Naturaleza para una Conciencia, entonces, de acuerdo con el concepto idealista de Realidad (transcendencia y no-independencia), no hay una Naturaleza «por detrás», que fuese independiente de los procesos por los cuales ella es expuesta, sino que aquello que debemos denominar como «Naturaleza» es justamente eso que se constituye en esos procesos mismos.

²¹ W. Heisenberg, *Physics and Philosophy*, Londres, Penguin Books, 1989, pág. 46.

Nadie preguntará si el mundo de los colores y de los sonidos existe fuera de la conexión con los órganos de los sentidos y con la conciencia. Es evidente que sólo hay un mundo cromático si tenemos en cuenta órganos de los sentidos, cerebro y conciencia. Sin embargo, todos sabemos que, «por detrás» de esas «cualidades segundas», para ayudarnos de la expresión de Locke, hay todavía otras cualidades primarias y objetivas. Pues bien, el enigma de la teoría cuántica es que todo sucede como si no hubiese una Naturaleza «objetiva» con cualidades primarias (en el sentido realista fuerte) por detrás de las observables.

Ante estos enigmas del «espíritu de Copenhague», termino con dos observaciones.

Primera: aquello que designé como «principio de comprobación» y esta dependencia de las propiedades objetivas relativamente a un dispositivo instrumental se refuerzan mutuamente. Por un lado, la implausibilidad de la tesis según la cual el mundo *depende* de una conciencia actual se desvanecería si lo que estuviese en cuestión no fuese más que el «ser-conocido» (que no añade nada a las cosas) de la Naturaleza, sino antes el ser-expuesto como observable gracias a un proceso real de construcción de un aparato (a este nivel, el propio sistema mente-cerebro-ojo es un aparato para hacer aparecer un mundo cromático). Por otro lado, la idea naturalista de que hay todavía algo objetivo, en el sentido fuerte del Realismo, por detrás de «nuestro método de interrogar a la naturaleza» (formulación de Heisenberg) se debilita si le damos a esta posición del observador un papel trascendental-constitutivo.

Segunda observación: el mismo principio de la comprobación permite dar una dimensión objetiva a la modalidad de lo posible. De hecho, donde no existe un «camino» para comprobar la aserción sobre la existencia de un estado o de una propiedad, vale *objetivamente* la conjunción de todas las posibilidades ligadas, o sea, de las posibilidades que (al contrario que las «posibilidades lógicas», libres) están vinculadas a estados o propiedades efectivamente determinados. Así, en un caso como el de las rendijas de Young, no se dirá que es posible que la partícula haya realizado el trayecto 1 o que es posible que haya realizado el trayecto 2, significando esa posibilidad nuestra ig-

norancia sobre el trayecto efectivamente actual. Significa, antes bien, que *la posibilidad* «trayecto 1 y trayecto 2» ha sido hecha efectiva y que eso es la *descripción objetiva* del sistema, si no interviene un dispositivo para provocar la decisión y el paso de la unidad conjuntiva de todas las posibilidades ligadas hacia la exclusión disyuntiva que selecciona sólo una actual. La ontología de la posibilidad, su caracterización como una *Seinsmodalität*, para usar la expresión de las *Ideen* (§ 105), permite repensar los embarazos en que la Física Cuántica nos pone y eliminar los resquicios de aquel Realismo subliminal que nos sugiere que sólo lo actualmente determinado puede ser objetivo.

Ya para terminar, una tercera observación no anunciada — el Positivismo Lógico vivió de la convicción de que la Ciencia comienza con el rechazo de la Metafísica. La fenomenología de Husserl es también hija de ese ambiente anti-metafísico que marcó toda una época. Pero una teoría trascendental de la constitución, si conduce al Idealismo, no conduce, sin embargo, a una Metafísica donde la razón científica perdería algo más que su ingenuidad. Tal vez sea esto aquello que Schlick no había entendido.

PARTE II



Conciencia del tiempo y temporalidad de la conciencia: Husserl ante Meinong y Brentano

1. HUSSERL Y MEINONG: OBJETOS TEMPORALMENTE DISTRIBUIDOS E INDISTRIBUIDOS

El interés de la confrontación de Husserl con Brentano y Meinong en el ámbito del curso de 1905 sobre la conciencia del tiempo inmanente reside sobre todo en el esfuerzo husserliano de autoclarificación y desarrollo de algunas de las tesis nucleares en relación con la conciencia del tiempo.

En particular —y en estrecha conexión con el problema genérico de la estructura temporal de los objetos de la percepción— Husserl es conducido a sustentar desde el comienzo la tesis de la temporalidad de la conciencia como condición última para la aprehensión de lo temporal objetivo. Esa posición conduce con certeza a preguntar por la conciencia en que esa temporalidad es ella misma «consciente» (conciencia absoluta) y por el modo como esta conciencia última constituye su propia unidad (auto-aparición del flujo). Estas cuestiones representan buena parte del problema que Husserl desarrollará en los años siguientes a las Lecciones de 1905. Un punto importante en la confrontación con las posiciones de Meinong y Brentano es, además, que Husserl, criticando el «dogma de la momentaneidad de un

todo de conciencia»¹ —posición que es el fondo indiscutido de las doctrinas de ambos— llega a la tesis contraria de que «la percepción de un objeto temporal es ella misma también un objeto temporal»² y se encuentra de frente con el problema de la donación intuitiva de una duración y, así, con la constitución del objeto como unidad que dura o como una «sustancia temporal» (*Zeitobjekt*, para la esfera de los contenidos inmanentes, por ejemplo, un puro sonido).

En conexión con esta cuestión, las tesis de la no-puntualidad del ahora y de la intuitividad de la donación del pasado y del futuro inmediatos dentro del campo del presente se impondrán también como sus consecuencias necesarias. El conjunto de estas tesis permitirá presentar el tiempo como una objetividad que se constituye en el seno de una donación pasiva y que es, por lo tanto, anterior a la constitución de cualquier objeto categorial. Con la determinación del concepto fenomenológico de presente como un «campo» donde «coexisten» la donación intuitiva del ahora y del no-ahora se efectúa la determinación fundamental de la esencia de la donación perceptiva o del fenómeno de la presentación, en cuanto ella se determina como constitución de la unidad objetual como sujeto portador de la duración.

¿Hay diferencias notables entre la percepción de, por ejemplo, una peonza y la percepción del movimiento de una peonza? Descriptivamente hay entre ellas una diferencia remarcable en cuanto a sus respectivos objetos temáticos. En una, es el objeto en cuanto tal el que es expresamente mentado en la percepción. En la otra, sin embargo, el objeto aparece apenas como soporte de aquello que funciona como verdadero centro de la percepción: lo que en ella está en causa no es la peonza, sino su movimiento, objeto que tiene la particularidad de no poder ser dado en una sola percepción, sino sólo en una multi-

¹ La expresión es de W. Stern, «Psychische Präsenzzeit», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XIII (1897), pág. 330. Husserl la cita y la hace suya en *Zb.*, Hua X, pág. 20.

² Véase, e. g., *Zb.*, Hua X, pág. 232.

plicidad de percepciones organizadas según una forma precisa de unificación.

Esta puede parecer una observación trivial. Pero su importancia resalta en un nuevo enfoque si se verifica que no se da aquí el caso de que haya un tema diferente para cada una de las percepciones, sino que el objeto que es dato en una no puede, por razones de esencia, venir a ser igualmente dato en la otra. No es posible una percepción momentánea del movimiento. Sin el flujo temporal de la percepción y el acto que garante la unidad de un tal flujo, el objeto «movimiento» desaparecerá. Y lo mismo se verifica en el caso inverso: hasta cierto punto, es posible continuar percibiendo las partes constitutivas de la peonza a pesar de que se mueva, pero eso es imposible justamente a partir de una cierta velocidad y —cosa que es más importante que cualquier límite psicofísico de conciliación de los dos tipos de percepción—, para percibir temáticamente la peonza, se debe abstraer de la percepción la referencia al hecho de que se mueve.

Introduciendo aquí las categorías de Meinong, este último objeto es un objeto temporalmente indistribuido. Su inserción temporal, el tiempo que dura en el curso objetivo del tiempo, no es un elemento esencial para su caracterización. El objeto puede durar indistintamente durante un pequeño lapso de tiempo o durante todo el tiempo, ser percibido en una conciencia continua o apenas durante el tiempo de un «abrir y cerrar de ojos». Nada de eso le es esencial. Otro tipo de objeto es el movimiento (pero también el reposo). En él, la forma temporal y la duración de la percepción respectiva no son nunca datos inesenciales. El movimiento supone la sucesión continua de una pluralidad de posiciones, y un orden para esta sucesión. Las posiciones de los elementos de la serie no son tampoco conmutables. Del mismo modo, la percepción del movimiento debe ser también un acto que dura, un acto en que se da una sucesión de fases que debe ser aproximadamente paralela a las fases del movimiento objetual. El movimiento es, por esta razón, un objeto temporalmente distribuido, esto es, un objeto al cual no le sucede sólo que se da en el tiempo, sino que el tiempo es una condición necesaria para su propio desarrollo. Ob-

jetos temporalmente distribuidos son, en general, objetos que sólo por referencia al tiempo pueden venir a ser completamente caracterizados, objetos en que, por lo tanto, la relación con el tiempo aparece como un elemento esencial. Hay muchos objetos de este tipo: una frase, una melodía, una narración, etc.³.

2. LA REPRESENTACIÓN DE LOS OBJETOS TEMPORALMENTE DISTRIBUIDOS

¿Cómo se procesa la representación de tales objetos temporalmente distribuidos? Es precisamente esta la cuestión que despierta la atención de Husserl en la lectura del ensayo «Über Gegenstände höherer Ordnung» de Meinong, y es justamente esta cuestión la que elige como tema central de su confrontación con ese autor⁴.

³ «Zu einer präzisen Fragestellung in dieser Richtung führt die Berücksichtigung des gleichfalls bereits in der Abhandlung über psychische Analyse hervorgehobenen Unterschiedes zwischen Vorstellungsgegenständen oder auch Wirklichkeiten, deren Natur einer Zeitstrecke bedarf, um sich zu entfalten, gegenüber solchen, deren Charakteristik sich in einem einzigen Zeitpunkt, einem Zeitlichen Querschnitte gleichsam, zusammengedrängt findet [...] Der Farbe, der Tone als solchem fehlt solche Vertheilung; der Melodie, dem Farbenwandel kommt sie in bestimmter Weise zu. [...] Ich stelle in diesem Sinne im Folgenden den Zeitlich *distribuierten* oder Zeitvertheilten Gegenständen resp. Tatsachen Zeitlich *indistribuierten* gegenüber [...]». Alexius Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XXI (1899), págs. 247-248.

⁴ La *confrontación con Meinong* era parte integrante de la cuarta Parte (sobre la *Zeitbewusstsein*) del Curso sobre *Hauptstücke*, de 1904-1905, y ocupa, en la edición de la *Husserliana* X, las págs. 216-236. Para quien lee esas páginas a la luz del texto publicado en 1928, la razón por la que Edith Stein no las incluyó en su versión de las *Lecciones* se hace obvia: tienen lagunas y son demasiado esquemáticas, presentando muchas veces soluciones que constituyen todavía una primera aproximación, ellas no son, de hecho, el lugar privilegiado para encontrar la doctrina husserliana sobre la conciencia del tiempo en su forma acabada. Pero si ellas no son el texto en que las posiciones teóricas de Husserl encuentran su formulación más madura,

Tal como Husserl la comprende, el sentido general de la argumentación de Meinong consiste en poner en paralelo el tiempo del objeto y el tiempo de la percepción del objeto, y en contrastar tiempo de la percepción y «percepción» del tiempo. Un objeto temporalmente distribuido es constituido por una multiplicidad de fases que transcurren en sucesión. A cada una de estas fases objetivas le corresponde una percepción momentánea, de modo tal que serie objetiva y serie perceptiva pueden ser puestas en una correspondencia miembro a miembro y concebidas como aproximadamente simultáneas. La fase objetiva, que se da a cada una de esas conciencias perceptivas, es un objeto temporalmente indistribuido, que puede ser efectivamente aprehendido como tal en una simple conciencia momentánea del «ahora». Por otro lado, la «percepción» del movimiento total, o incluso de una de sus partes, será siempre percepción de un objeto temporalmente distribuido, porque implica que las percepciones puntuales no sean apenas sucesivamente vividas como conciencias del ahora en una mens momentánea, sino también expresamente aprehendidas como sucesivas.

¿Cómo se hace efectiva esta aprehensión? «¿Puede o incluso debe la representación de un objeto distribuido ser ella misma un hecho distribuido?»⁵ Tal es la pregunta directora de Meinong. Y la posición meinonguiana tiene la fuerza de aquellas respuestas que resultan de modo obvio de los propios términos en que fue formulado un problema. De hecho, una cosa es el tiempo de la percepción, compuesto por una sucesión de percepciones dirigidas hacia su ahora objetivo respectivo; otra cosa es la representación del tiempo, que supone la representación de la unidad de la serie de las percepciones. «Percepción del tiempo» y «tiempo de la percepción» no son la misma cosa. Entre ellas hay esta notable diferencia: para que la temporalidad de la percepción se vuelva representación del tiempo, por

son, sin embargo, el lugar donde Husserl choca de frente con algunas de las perplejidades mayores que dirigen y hacen nacer su propia reflexión.

⁵ «[...] kann oder muss wohl gar die Vorstellung eines distribuierten Gegenstandes selbst eine distribuierte Thatsache sein?» A. Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XXI (1899), pág. 248.

lo tanto, representación de la unidad temporal del *perceptum* y de la propia conciencia perceptiva, es necesario que todos los elementos anteriormente recorridos se den al mismo tiempo en una conciencia momentánea que los reúna a todos, aunque no como simultáneos. En verdad, si un tal acto que sobrepasa el ahora no se verificase, si la sucesión de las fases fuese sólo acompañada por una idéntica sucesión de conciencias perceptivas, se tendría entonces, verdaderamente, una sucesión en la conciencia en todo paralela a la sucesión del objeto, pero lo que no se podría todavía conseguir así sería la conciencia expresa de esa sucesión.

Precisamente a fuerza de esta verificación —que Husserl recoge y hace suya, aunque se aleje de la conclusión—, puede Meinong decir: la conciencia de un objeto temporalmente distribuido es un «hecho» temporalmente indistribuido⁶. Si aquello que es llevado a conciencia como el objeto que dura reparte o desdobra sucesivamente sus partes, de tal modo que apenas una de ellas esté a cada vez presente, si la percepción que lo sigue es compuesta por una semejante sucesión de conciencias de los «ahora», la representación del movimiento sólo se verifica, por eso, cuando —y si— los «contenidos» de conciencia que se refieren a las fases ya transcurridas fueran reunidos en un punto del tiempo, por medio de un acto final y único de conciencia.

La comparación de este acto con la percepción de las fases objetuales momentáneas muestra también que él posee una estructura peculiar que lo distingue de los actos perceptivos en sentido estricto. La posibilidad de reunir simultáneamente la sucesión implica la asunción de una forma de unificación. La representación de la sucesión no puede presentar simplemente la multiplicidad de elementos que la constituyen. Si aconteciese eso, esos elementos se fundirían en un todo de simultaneidad y la sucesión se perdería. Es entonces condición necesaria que,

⁶ «So muss denn die oben aufgeworfene Frage, ob Zeitlich distribuierte Gegenstände als solche distribuierte Vorstellungen gestatten oder verlangen, für Gegenstände höherer Ordnung endgültig mit *Nein* beantwortet werden». A. Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XXI (1899), pág. 254.

a la representación simultánea de la pluralidad se una, como elemento estructurante, la representación de una relación de orden, que permita justamente presentar las diferentes posiciones de cada elemento relativamente a todos los otros y producir, así, la conciencia de la sucesión. La representación del tiempo, en la exacta medida en que encierra esta estructura, es ya un acto complejo, que hay que distinguir de la simple percepción, y el propio objeto temporal aparecerá como un objeto de orden superior, a distinguir de los objetos temporalmente indistribuidos, dados en simples percepciones. No hay, por consiguiente, según Meinong, efectiva percepción del tiempo. La percepción se dirige hacia el objeto indistribuido. Pero el movimiento o cualquier otro hecho distribuido es un *Superius*, cuya representación se apoya ciertamente en la percepción de los *Inferiora*, sin que sin embargo resulte de ella⁷.

Aunque él mismo acabe por dejar la cuestión irresoluta⁸, la posición de Meinong tiene manifiestamente un fundamento intuitivo. Sea el sonido de un silbido. ¿Cómo se da la aprehensión de ese objeto de «orden superior» que es el silbar? Suena ahora el primer sonido, después otro, después aún otro. Hágase la suposición adicional de que la cadena de sonidos siempre nuevos continúa sin interrupciones, y que ellos son de tal modo intensos que, por así decir, invaden todo el campo psicológico de la atención. En cuanto el silbido suena, o mejor, en cuanto el silbido se continua en momentos siempre nuevos de actualidad, la atención está como dirigida al momento que a cada momento irrumpe como nuevo, como «ahora», de tal modo que no se introduce ahí ni la mínima distancia entre ella y su objeto, de forma que se permitiese una captación reflexiva o rememorativa. De repente, este sonar se detiene. Pero con esto no se interrumpe la percepción. Junto a la interrupción de la cadena de percepciones, en el lugar dejado vacío por la

⁷ «[...] das Superius ist ja [...] *gegenständlich* mehr als das objektive Kollektiv der Inferiora». A. Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XXI (1899), pág. 252.

⁸ Véase ob. cit., pág. 256.

brusca interrupción de la serie, emerge una conciencia retrospectiva que abarca sinópticamente la totalidad transcurrida y la mantiene aún presente «por un momento». Esta nueva conciencia no es una conciencia de reiteración. La cadena de los sonidos no es repetida fase tras fase. Si lo fuese, perdería así su momentaneidad y el problema renacería. Lo que más bien sucede es que, en este acto, los contenidos que presentaban cada una de las fases del objeto son mantenidos en conjunto como un todo estructurado por una relación de sucesión. La atención no se dirige ahora a cada uno de los sonidos pasados, sino a la forma de la totalidad, a la *Zeitgestalt*, y es precisamente esa totalidad la que, por un momento, «se para ahí delante», y es ahí el objeto de una conciencia expresa. En este acto final surge, por lo tanto, por vez primera el silbar del silbo como un objeto temporal —«para casos de este tipo, resulta [...] que la representación de la melodía no puede de modo alguno preceder al último sonido, sino que puede muy bien seguirle»⁹.

A pesar de que Meinong mantenga que la empeiria induce más a la posición contraria a su tesis de la simultaneidad y que esta tiene que ser refutada por consideraciones apriorísticas¹⁰, es sobre la subrepticia evidencia de este momento conclusivo que cierra la percepción que Meinong construye su doctrina de la representación de un objeto temporal, del silbar del silbo, como acto final retrospectivo. A él puede eventualmente seguirle una conciencia recordativa, pero él mismo no es conciencia de

⁹ «Für Fälle dieser Art ergibt sich nun ganz von selbst, dass die Vorstellung der Melodie der des letzten Tones keinesfalls vorangehen, wohl aber ihr nachfolgen kann». A. Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XXI (1899), pág. 254.

¹⁰ «Was ich an den Darlegungen beider Autoren [Stern und Schumann] als eigentlichen, fundamentalen Mängel verspüre, ist dies, dass sie die oben als mehr apriorisch denn empirisch bezeichneten Erwägungen gar nicht in den Kreis ihrer Untersuchungen einbezogen haben. Dass der in der nächsten Empirie gelegene Anschein für die Simultaneitätsposition eher ungünstig als günstig ist, darüber hat sich wohl kein Vertreter dieser Position Täuschungen hingegen». A. Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XXI (1899), pág. 256.

su objeto en cuanto pasado. Él es una conciencia que lo da al mismo tiempo como actual y como concluido.

En la medida en que distingue programáticamente tiempo de la percepción y representación del tiempo y reenvía esta última a una conciencia dadora de la forma temporal, la posición de Meinong no es, así, una simple construcción argumentativa, como él preferentemente la presenta, y también ella gira en torno de un «núcleo fenomenológico». Acerca de él, el problema consiste antes en saber si las categorías analíticas puestas en movimiento y los propios presupuestos que preceden a la *positio questionis* restituyen con fidelidad la estructura en cuestión. Las tesis básicas de Meinong se atienen a las siguientes consideraciones:

- a) A la sucesión de los puntos de actualidad del objeto temporal corresponde una sucesión paralela de las conciencias perceptivas en cuanto conciencias del «ahora»¹¹;
- b) cada una de estas conciencias puramente perceptivas es conciencia de la fase objetiva actual y de *nada más*¹²;
- c) cada uno de los objetos de las sucesivas conciencias perceptivas es un objeto temporalmente indistribuido y la representación del objeto temporalmente distribuido no puede verificarse en ninguna de esas conciencias perceptivas, porque estas están aprisionadas en lo temporalmente indistribuido¹³;

¹¹ «Mit der Gegenstandszeit geht hier also dem Anscheine nach die Inhaltszeit durchaus parallel». A. Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XXI (1899), pág. 249.

¹² «Und was hier unter Zugrundlegung des einfachsten Verhältnisses zwischen Vorstellungs- und Gegenstandszeit dargelegt wurde, gilt natürlich auch von jedem anderen Verhältnisse, das darauf hinausläuft, die Gegenstandszeit auf die Theilstrecken, ja schliesslich auf die Punkte der Vorstellungszeit aufzuthen, gleichviel, wie diese Auftheilung sich sonst vollziehen mag». A. Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XXI (1899), pág. 251.

¹³ «[...] dann kann sukzessives Vorstellen eben nur die Theile, nicht das Ganze [...]». A. Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung»,

- d) la representación de ese otro objeto sólo puede acontecer cuando el flujo de las conciencias perceptivas se interrumpe y emerge un nuevo acto que las pone en relación, de modo tal que las conciencias perceptivas son los puntos de apoyo sobre los cuales se edifica un nuevo acto, que ya no es perceptivo, sino una visión simultánea de una totalidad estructurada de acuerdo con una forma categorial de unificación¹⁴.

Para regresar a las denominaciones husserlianas, la representación del objeto temporal propuesta por Meinong no es un acto intuitivo simple y él mismo distendido en el tiempo, sino antes una intuición categorial, un acto que se funda ciertamente en la intuición sensible, pero que va al mismo tiempo más allá de ella y que sólo en ese trascender alcanza la representación de su objeto.

3. LOS PRESUPUESTOS NATURALISTAS DE LA POSICIÓN DE MEINONG

La primera pregunta que hay que hacer a propósito de la posición de Meinong es por qué razón se acaba por identificar la conciencia del objeto temporal con este acto conclusivo que se acopla manifiestamente a la conciencia de la última fase. Que este acto se verifique, puede establecerlo un análisis fenomenológico como un dato irrechazable y exhibirlo en su estructura interna de sentido. Pero que él tenga el tenor que Meinong le pretende atribuir y que sólo ocurra en el horizonte de la última

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, XXI (1899), pág. 251.

¹⁴ «[...] so dass sich allgemein behaupten lässt: distribuierte Gegenstände höherer Ordnung können nur mittels indistribuierten Inhalte vorgestellt werden; die Zeitlich verschieden bestimmten Inferiora müssen dem Vorstellen zugleich, wenn auch natürlich nicht *als* gleichzeitig, gegeben sein». A. Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XXI (1899), págs. 251-252.

fase de la percepción, eso es algo que interviene aquí como un supuesto que hay que reconducir a su origen.

La idea directora de los análisis de Meinong es la de que, donde quiera que haya una sucesión de objetos de conciencia, ellos sólo pueden ser aprehendidos como un todo por vía de un acto que los miente simultáneamente, y eso de tal modo que ese acto no sea él mismo extendido en el tiempo, sino una aprehensión momentánea, puesto que toda aprehensión de lo temporal «se haría imposible si el propio representar se disolviese totalmente en la sucesión temporal». Esta idea, común a Brentano y que Husserl hace remontar a Herbart¹⁵, se asienta en la convicción de que la percepción se encierra en la momentaneidad del ahora, idea que, a su vez, supone que el ahora debe ser comprendido puntualmente, como algo que se limita a la fase actual de un objeto temporal. El sentido de la argumentación meinonguiana está contenido todo ahí: no hay una percepción como acto duradero, como un acto que es portador de su propia unidad, sino una serie de percepciones atomizadas y sin relación interna. De ahí que la unidad de la percepción, la conciencia de su durar y de la duración del objeto que ahí aparece, deba ser el resultado de un acto posterior que, incidiendo sobre los inferiores en vez de estar contenido en ellos, es de nuevo un «acto momentáneo» que ya no puede ser él mismo una percepción.

Este es manifiestamente un punto de divergencia entre Meinong y Husserl. Pero el desencuentro que recorre las páginas de la «confrontación con Meinong» es aún más fundamental que todo esto. Se refiere al modo propio de enfoque del problema. Lo

¹⁵ «In Brentanos Lehre wirkt als treibendes Motiv ein Gedanke, der von Herbart herstammt, von Lotze aufgenommen wurde und in der ganzen Folgezeit eine grosse Rolle spielte: [...] Alle Vorstellung eines Weges, eines Übergangs, einer Entfernung, kurz alle, welche eine Vergleichung mehrerer Elemente enthalten und das Verhältnis zwischen ihnen ausdrücken, können nur als Erzeugnis eines Zeitlos zusammenfassenden Wissens gedacht werden. Sie würden alle unmöglich sein, wenn das Vorstellen selbst ganz in Zeitlicher Sukzession aufginge». Zb., Hua X, págs. 19-20 (Husserl cita a Lotze, *Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie*, Leipzig, 1879, pág. 295).

que caracteriza al análisis meinonguiano y todo análisis simplemente psicológico de la aprehensión del tiempo es la asunción de que el tiempo y su continua fluencia ocurren «en sí», «fuera» de la conciencia, en cuanto formaciones objetivo-mundanas, y que, por el contrario, lo que de él se retiene en la conciencia es simplemente su resultado muerto: la pura serie de los puntos-ahora como simple yuxtaposición de unidades atomizadas. Todo el problema está contenido en la posición primera de esta discontinuidad. Ella supone el paso de una puntualidad actual a otra puntualidad actual. Ella supone la forma permanente de la actualidad como el «lugar» por donde los momentos temporales transitan. Pero, en vez de que ese punto de actualidad, al mismo tiempo fijo y fluyente, sea comprendido como lo peculiar de la conciencia del tiempo, esta es simplemente entendida como estando ella misma extendida como cosa a lo largo de la serie de los ahora, de tal modo que, en ella, sólo una fase momentánea de percepción es cada vez real.

La conciencia es aquí entendida como hecho mundano, como pura sucesión de estados. Tal como los objetos temporales, ella se extiende en el tiempo, es cada vez pura momentaneidad. Por eso mismo, si en ella ocurre alguna cosa así como una representación de lo temporalmente distribuido, debe tratarse en todo caso de un acto indistribuido, es decir, un acto cerrado en la momentaneidad de un ahora actual. Así, desde el inicio, para Meinong la conciencia no es el lugar de engendramiento de la fluencia temporal. Ella simplemente transcurre con el tiempo. Reenviando así el tiempo y su flujo hacia fuera de la conciencia, entendiendo a su vez la conciencia como pura facticidad psicológica encerrada en el fluir temporal-objetivo, lo primario de la representación del tiempo no es para ella el paso, la propia fluencia engendradora de la serie del tiempo, sino simplemente su propia dispersión a lo largo de la serie temporal.

Meinong puede muy bien establecer que el tiempo no es en sí mismo la simple yuxtaposición de ahora discontinuos. Meinong puede muy bien establecer que, en sí, el tiempo es fluxión continua, donde cualquier punto aislado es ya una abstracción. Pero en la medida en que esa fluxión fue supuesta

como ocurriendo «en sí» en el tiempo «objetivo», en la medida en que la conciencia es ella misma objetivada en el tiempo, lo primario para ella no es tal fluxión y tal continuidad, sino la pura multiplicidad de los «puntos» de tiempo, esto es, no el tiempo temporalizante, sino el tiempo temporalizado, el tiempo sin fluxión, comprendido a partir de su resultado muerto y acontecido.

Esta posición de la discontinuidad como el dato primero impide desde el inicio el acceso al problema capital de la conciencia en la que se constituye el propio paso productor de la sucesión. De hecho, la sucesión se asienta en el fenómeno del paso. El paso es el fluir. Y el fluir es conciencia del ahora que es por referencia a la co-donación de un ahora que fue. Y eso no de forma estática. «Ahora» y «no-ahora» no son dos «puntos» dados en yuxtaposición en una «representación momentánea» y en inmovilidad. Ellos son apenas, empleando ese lenguaje de la discontinuidad, el modo como el dinamismo de la conciencia se ve representado, un dinamismo que no es otra cosa sino la continuidad del fluir temporal. Cuando Meinong se sustrae a toda esta dimensión al poner la discontinuidad de lo indistribuido como dato primero y al establecer que la conciencia perceptiva está dirigida solamente a eso indistribuido y a ello se reduce, entonces el tiempo sólo se hace visible como acto de adición de unidades momentáneas. La conciencia del tiempo es ahora equivalente al acto de contar. Y su referente deja de ser la propia fluencia engendradora de tiempo, que no es ni numerable ni tiene una velocidad de cadencia determinable, sino lo que se da en el tiempo, lo que en él se «mueve», se extiende y distribuye según una velocidad mensurable de paso por los «ahoras».

Esa estrategia está desde el origen introducida en la decisión meinonguiana de abordar el problema de la representación del tiempo a partir de la cuestión del movimiento¹⁶. Pues el mo-

¹⁶ El ejemplo que dirige los análisis de Meinong es precisamente el movimiento de una esfera. Véase A. Meinong, «Über Gegenstände höherer Ordnung», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XXI (1899), pág. 250.

vimiento es justamente una magnitud que se deja enumerar a partir de instantes estáticos, de su yuxtaposición y de una velocidad del móvil en el desfilar a lo largo de la serie fija de los «ahoras». Pero, por eso mismo, la representación del movimiento se vuelve un acto que se hace efectivo sobre el supuesto previo de una sucesión de conciencias atomizadas que se refieren a cada uno de los «ahora» de la sucesión. La línea de separación con respecto a una fenomenología de la conciencia del tiempo pasa justamente por la discusión de ese supuesto. Y es precisamente eso lo que ocurre en todos los pasos de la confrontación con Meinong y da sentido global a los múltiples detalles de la argumentación. Al entender la conciencia puntual ya como unidad de la percepción y de la no-percepción (de la impresión y de la «recordación fresca» o «primaria»), lo que desde el inicio se presenta como tema para Husserl es la descripción de la propia conciencia de fluencia. Pues esa unidad de la impresión y de lo que, a partir de 1909, Husserl designa como la retención, esa unidad del *Jetzt* y del *Soeben*, sólo puede ser comprendida como *dynamis* y no como *stasis*. Al introducir el motor del tiempo en la conciencia en vez de suponerlo transcurriendo fuera de la conciencia en una continuidad de momentos cayendo «objetivamente» unos detrás de los otros, las cuestiones de una fenomenología de la conciencia del tiempo no son, desde el inicio, conducidas a la cuestión del movimiento, sino antes bien a la cuestión de la duración. El movimiento se deja analizar según un modelo de discontinuidad. Pero la duración es el propio engendramiento del tiempo como fluencia y conciencia de la fluencia, él respeta la irrupción del *Jetzt* en su unidad con un *soeben Vergangen*. De este modo, el problema del movimiento se muestra como una cuestión ya segunda. Él eclipsa al problema fundamental de la constitución de la *Dauer* y de la objetividad temporal como un objeto duradero, sea ese durar movimiento o reposo (*Bewegung* o *Ruhe*), sea él alteración o inalteración (*Veränderung* o *Unveränderung*).

4. LA PERCEPCIÓN COMO UN CONTINUO DE CONTINUOS

En la confrontación con Meinong se asiste al combate de estas dos concepciones. En su horizonte, lo que para Husserl se impone como digno de consideración es precisamente si el acto que va más allá del ahora, acto que Meinong pone correctamente como condición de la aprehensión del objeto temporal, es de hecho un acto posterior a la serie perceptiva y estructuralmente diferente de ella. Es justamente ese el punto que motiva la toma de posición de Husserl:

[...] cada acto momentáneo [= conciencia del ahora] [debe] ser un acto englobante, la percepción consiste en la fusión de esos actos englobantes, la cual es, ella misma, extendida, *distribuida*¹⁷.

Lo que actuaba en Meinong como un factor deformante del análisis era el hecho de que el acto englobante, que se acoplaba a cada una de las fases perceptivas, estaba siempre recubierto por nuevas fases de actualidad del mismo objeto temporal. Él no era expresamente notado porque siempre un nuevo contenido venía a prellenar el ahora y era precisamente a él al que se dirigía el rayo de la atención. Cuando la serie de los ahora siempre nuevos se interrumpía y el objeto temporal llegaba a su fin, cuando ningún otro contenido del mismo objeto (mejor: relativo a la misma síntesis de unidad) se daba en el ahora, entonces ese resto que las percepciones anteriores dejaban en la percepción actual se convertía en algo expresamente notado y era como tal reconocido. Era en esta ilusión en la que se enredaba todo el análisis de Meinong: lo que era una característica omnipresente de la percepción y cimiento de su unidad interna sólo era explícitamente revelado en su punto terminal. Y es precisamente al denunciar tal ilusión que las tesis de Husserl sobre

¹⁷ «[...] jeder Momentanakt ein übergreifender sein; in der Verschmelzung dieser übergreifenden Akte besteht die Wahrnehmung, die selbst extendiert, *distribuiert* ist». *Zb.*, Hua X, 227.

la no-puntualidad del ahora y sobre la continuidad y unidad de la cadena perceptiva adquieren toda su pertinencia.

En el marco de una teoría naturalista sobre la génesis de la conciencia del movimiento o de cualquier otro objeto temporal, la dificultad que parece hacer a Husserl rechazar *in limine* cualquier posibilidad de que la conciencia perceptiva sea reconducida a la instantaneidad de los ahora puntuales no es ni siquiera sentida como un verdadero problema. Dado que el momento de la impresión es reenviado a una afección que actúa de modo causal por la estimulación del «aparato receptor», es siempre posible continuar hablando de una «percepción» que se verifica «en el instante», porque ese instante no es justamente el instante de la representación consciente del tiempo, sino el instante de un proceso que transcurre en el tiempo objetivo de los fenómenos naturales. Es reenviando a la instantaneidad del ahora el tiempo objetivo y pensándola como la existencia de una acción que puede ser aislada en un «punto» del curso objetivo del tiempo, que toda y cualquier teoría de cuño naturalista puede pasar al lado de la difícil cuestión de la puntualidad del ahora sin pensarla como un auténtico problema.

Al revés, es porque una de las decisiones que conducen al programa de un análisis fenomenológico de la conciencia del tiempo consiste precisamente en excluir toda y cualquier referencia al tiempo objetivo de las cosas y de los procesos reales transcurriendo «fuera» de la conciencia, que el tema de la instantaneidad del ahora es no sólo objeto de un rechazo liminar, sino que además en su lugar se impone la concepción de que impresión (del ahora) y representación (del no-ahora) deben darse en el mismo plano y ser insertadas en el seno de la conciencia perceptiva. Pensar una impresión «en el instante» sería pensar una absurda conciencia instantánea, porque, ahora, el problema no es suponer una infraestructura responsable de la recepción física y de la estimulación psicomotora, concebidas en términos de causalidad natural y pensadas como aconteciendo en una multiplicidad de momentos de un tiempo objetivo concebido *partes extra partes*. Donación impresional del ahora y reproducción de esa donación en el encuentro de un nuevo

ahora, o sea, el momento de la retención, deben ser puestas al mismo nivel como constitutivas del campo del presente:

Que toda la realidad reside en el impartible punto-del-ahora, que en la fenomenología todo deba ser reducido a ese punto, eso son altas ficciones y conduce a absurdos. En la fenomenología, tenemos que lidiar no con el tiempo objetivo, sino con las donaciones de la percepción adecuada. Eso exige *considerar*, en cuanto *dados*, a la percepción *con su ahora, pasado y futuro aparecientes*¹⁸.

Así, el tema de la puntualidad del ahora perceptivo y la tendencia a pensar la representación del tiempo como un proceso discontinuo, disoluble en una multiplicidad de conciencias atomizadas, vienen a mostrarse como los últimos resquicios de un acercamiento naturalista que el análisis fenomenológico debe comenzar por eliminar. Y es justamente por eso que Husserl opone a ambas tesis la afirmación perentoria de que el ahora no es un punto, sino un campo, y que la propia percepción debe, en consecuencia, ser desde el origen comprendido bajo la forma de un continuo de continuos:

La percepción se refiere al objeto temporal en una doble continuidad, en una continuidad de dos niveles. Distingui-mos: a) el continuo de las fases de percepción, b) el continuo de las aprehensiones intuitivas en el interior de una fase. Este continuo termina en una aprehensión del ahora, que es el punto de paso de las aprehensiones de pasado y de las aprehensiones de futuro. Llamamos a tal continuo un *continuo de corte transversal*. A la continuidad de los continuos intuitivos de corte transversal se agrega un vago con-

¹⁸ «Dass alle Realität in dem unteilbaren Jetztpunkt liegt, dass in der Phänomenologie alles auf diesen Punkt reduziert werden sollte, das sind lauter *Fiktionen* und führt zu Absurditäten. In der Phänomenologie haben wir es nicht mit der objektiven Zeit, sondern mit Gegebenheiten der ade-quäten Wahrnehmung zu tun. Das fordert, als *gegeben* die Wahrnehmung mit ihren erscheinenden Jetzt, Vergangene, Künftig zu betrachten». Zb., Hua X, pág. 169.

tinuo de intenciones vacías, relativas a las partes del objeto que ya no son intuitivas. La percepción es, de acuerdo con esto, *un continuo de continuos*¹⁹.

El lenguaje de la discontinuidad es, aquí, un lenguaje radicalmente falso. Descomponer la temporalidad de la percepción en una multiplicidad de conciencias perceptivas puntuales discontinuas sólo es posible si el propio tiempo es representado como una línea, en la que los momentos coexisten simplemente unos al lado de los otros. Pero incluso el naturalismo se puede convencer de la falsedad de este esquema cuando se da cuenta del hecho de que esa representación linear del tiempo tiene su origen en el acto de describir una trayectoria entre dos posiciones dadas, acto en que la continuidad temporal del movimiento que es así trazado se opone ya a la potencial discontinuidad de la línea que es su resultado. El problema es que el naturalismo sólo puede comprender esta remisión de la representación del «tiempo objetivo» al proceso subjetivo de su génesis como una reconducción de las formaciones objetivas a las condiciones psicológicas de su aprehensión.

Lo más interesante en este punto es justamente descubrir la estrategia adoptada, en el debate con Meinong, para disolver este lenguaje falso de la discontinuidad. Esa estrategia comienza con una concesión al esquema analítico de la discontinuidad. Husserl comienza por introducir la idea de un corte transversal de la unidad temporalmente extendida del acto perceptivo, que justamente lo disuelva en una multiplicidad de conciencias

¹⁹ «Die Wahrnehmung bezieht sich auf das Zeitobjekt in einer doppelten Kontinuität, in einer Kontinuität zweiter Stufe. Wir unterscheiden: a) das Kontinuum der Wahrnehmungsphasen, b) das Kontinuum der intuitiven Auffassungen innerhalb einer Phase. Dieses Kontinuum terminiert in einer Jetztauffassung, die der Durchgangspunkt der Vergangenheitsauffassungen und Zukunftsauffassungen ist. Jedes solche Kontinuum nennen wir ein *intuitives Querschnittkontinuum*. An die Kontinuität der intuitiven Querschnittkontinua schliesst sich ein vages Kontinuum leerer Intentionen an, bezüglich auf die nicht mehr intuitiven Teile des Zeitobjekts. Die Wahrnehmung ist danach *ein Kontinuum von Kontinuis*». Zb., Hua X, págs. 232-233.

sucesivas²⁰. Pero todo el esfuerzo subsiguiente de Husserl va en el sentido de mostrar que esta conciencia perceptiva, obtenida por medio del corte de la continuidad del acto en secciones aisladas, contiene una estructura tal que en ella se da ya una conexión originaria con las conciencias perceptivas inmediatamente anteriores y posteriores. Esa conexión sólo puede ser entendida como conciencia de paso, como fluencia. Pues establecer que el no-ahora está dado en el ahora significa decir que hay ahí conciencia del tránsito del no-ahora al ahora. Es la imagen de la continuidad la que así se ve confirmada a partir de su contrario, y es la imagen opuesta de la discontinuidad la que se ve reconducida a su lugar —no como imagen «verdadera» de la percepción, sino como esquema analítico auxiliar, que debe ser sólo utilizado como instrumento para hacer aparecer a plena luz la intrínseca continuidad de la conciencia perceptiva incluso ahí donde se esperaría que ella estuviese ausente: en la puntualidad abstracta de un corte transversal—. Pues si se pudiese mostrar que el «ahora» no se cierra en un punto, sino que se abre en un campo donde se conjugan la aprehensión del ahora y la aprehensión del «mismo ahora pasado» (esto es, de la impresión y de su contrario), entonces no es ya ni posible ni necesario trasladar a una instancia independiente, a un acto final y retrospectivo, el momento de la unidad de las conciencias perceptivas. Esa unidad no es ahora una unidad añadida, obtenida *post factum* sobre una discontinuidad primera, sino que debe ser pensada como inmanente al propio flujo de la conciencia perceptiva, de modo tal que esta se presenta de ahora en adelante como una conciencia que se desdobra en el tiempo y que produce a partir de sí misma su unidad y la unidad de su objeto. Así concluye Husserl: «pertenece a la esencia de la per-

²⁰ La noción de «corte transversal» (*Querschnitt*) no fue, sin embargo, instaurada en ocasión de la confrontación con Meinong. Ella puede ser encontrada en un texto de 1893: «Ideell können wir den einheitlichen Akt des dauernden Anschauens auch in *Momentanakte zerlegen* und so von einem kontinuierlichen Anschauungsverlauf sprechen, wie immer der Inhalt sich ändere». *Zb.*, Hua X, pág. 141 (cursivas mías).

cepción de un objeto temporal que ella misma sea un objeto temporal»²¹.

El desafío que el análisis husserliano del acto perceptivo se lanza a sí mismo en su confrontación con el análisis de Meinong es entonces este: tomemos la totalidad de la serie perceptiva en que un objeto temporal aparece y cojámosla en un punto cualquiera de su duración. ¿Qué encontramos ahí? ¿Un simple «ahora» cerrado sobre sí mismo? ¿Puede la conciencia del objeto temporal resolverse, así, en una serie de inmovilidades, de tal modo que el movimiento objetivo se revele ser, en el fondo, una especie de ilusión cinematográfica? Habíamos dicho que el lenguaje de la discontinuidad era un lenguaje esencialmente falso. Y, sin embargo, el análisis husserliano lo utiliza constantemente. Es que, si él en sí mismo es falso, es también, por otro lado, el único posible. La mera afirmación de que el acto perceptivo es una estricta continuidad de «momentos», que se mezclan o se funden unos en los otros, sería aún impotente para penetrar en la estructura interna de la percepción, si dicha continuidad fuese de tal modo entendida que hiciese imposible el aislamiento abstractivo de momentos diferenciados y su consideración explícita. La dificultad que aquí se presenta es la dificultad de principio que se presenta a cualquier tentativa de apresar el continuo, es decir, de resolverlo en una multiplicidad de momentos discretos diferenciados. Las unidades que así se obtienen son apenas límites separados de las unidades contiguas por diferencias infinitesimales, que crecen constantemente hacia un punto límite en que la separación se hace nula. El análisis husserliano de las fases en que se desagrega la continuidad del acto, por vía del «corte transversal», es enteramente tributario de esta dificultad de principio. Y podríamos incluso decir que consigue probar lo que le interesa justamente cuando esta dificultad se revela insuperable, de tal modo que todo el análisis se presenta como una exhibición de la imposibilidad de que el continuo sea resuelto en una multiplicidad de elementos discretos y atomizados. La estrategia de Husserl es precisamente

²¹ «Zum Wesen der Wahrnehmung eines Zeitobjekts gehört, dass sie selbst ein Zeitobjekt ist». Zb., Hua X, pág. 232 (sub. nuestros).

esa: utilizar, por un lado, el lenguaje de la discontinuidad, porque él es el único instrumento analítico posible para escrutar la estructura interna de la percepción, y, por otro lado, mostrar también, en cada momento, que los «elementos» que así se obtienen contienen ya una estructura que impide que ellos sean tomados como puros puntos inextensos, es decir, como unidades absolutamente autónomas y discontinuas. La disociación analítica de la continuidad del acto en fases encontrará siempre elementos que poseen ya una cierta «extensión», que son campos y no puntos, elementos que, por eso mismo, se prestan aún a una nueva disociación que encontrará, a su vez, otros campos, y así sucesivamente. Es en esta imposibilidad de llegar a un límite puntual, en que el acto se disolvería en elementos atómicos absolutamente simples, en la que el lenguaje de la discontinuidad se vuelve contra sí mismo y permite mostrar *a sensu contrario* la continuidad impartible del acto que él pretende obstinadamente fragmentar.

El pequeño texto publicado en la *Husserliana* X con el número 30, titulado «Tres Especies de Fases», da buena cuenta de esta situación²². Husserl distingue ahí, en el interior de un corte transversal, la «intuición momentánea o fase intuitiva», el «momento del objeto, la fase temporal del objeto», que constituye una fase objetiva de lo que aparece y no una fase de la aparición, en cuanto vivencia,²³ y, en seguida, «los momentos de aprehensión» en su correspondencia con los «momentos del objeto». Si se «aisla» una fase intuitiva, la «intuición momentánea», se verifica que a ella le corresponde una determinada forma temporal [*Zeitgestalt*] objetiva, a saber, por ejemplo, «el correspondiente fragmento de la melodía». Pero lo que es decisivo es que la fase intuitiva es ya una unidad de una multiplicidad de momentos de aprehensión, a la que corresponde una multiplicidad de momentos del objeto. Al objeto temporal A-B-C corresponde

²² *Zb.*, Hua X, págs. 228-229. Este texto hace parte integrante de la «confrontación con Meinong». Su título es de la autoría del editor del volumen, Rudolf Boehm.

²³ «[...] das sind erscheinende Phasen, nicht Phasen der Erscheinung als Erlebnis». *Zb.*, Hua X, pág. 228.

una multiplicidad de fases intuitivas A', B', C', de las cuales, tal como las fases objetivas, sólo una es dada de cada vez. Además, en una fase dada de intuición, digamos, B', lo que aparece objetivamente no es B, sino la forma temporal (A)B, es decir, la fase objetiva B en cuanto segundo sonido de la melodía. Esto significa que la fase intuitiva B' debe contener una diversidad de momentos de aprehensión, que se dirigen respectivamente hacia (A) y hacia B, y que debe contenerlos unitariamente, de modo que la forma temporal (A)B pueda ella misma aparecer. Lo mismo se puede decir de C: en C, aparece la forma temporal ((A)B)C —C como tercer miembro de la melodía—, y la intuición momentánea C' correspondiente contiene en unidad las aprehensiones de C, de (B) y de ((A)).

Se ve así que el *Leitmotiv* del análisis husserliano es la idea de que cualquier corte transversal de la continuidad del acto tiene aún y siempre una estructura *übergreifende* (el «tiempo de presencia», para servirnos una vez más de la expresión de Stern²⁴), y encuentra aún y siempre delante de sí algo que, metafóricamente, se puede designar como un campo y nunca la puntualidad de un «ahora», en la que apareciese un contenido en su pura instantaneidad no-temporal. Todo sucede como si, por más fino que fuese, el corte no pudiese encontrar nunca la nitidez de un punto inmóvil, sino siempre ya la imagen desenfocada de un movimiento. Escuchemos a Husserl:

Las fases objetivas según 2) [sic. las fases temporales del objeto según su forma temporal] —de las que se tiene conciencia *simultáneamente* en un momento, en cuanto la unidad de la aprehensión en este momento las abarca a todas ellas— aparecen en su multiplicidad continua precisamente en la unidad de la aprehensión, y esta tiene una multiplicidad

²⁴ «Ich stelle daher folgenden Satz auf: *Das innerhalb einer gewissen Zeitstrecke sich abspielende psychische Geschehen kann unter Umständen einen einheitlichen zusammenhängenden Bewusstseinsakt bilden unbeschadet der Ungleichzeitigkeit der einzelnen Teile.* Die Zeitstrecke, über welche sich ein solcher psychischer Akt zu erstrecken vermag, nenne ich seine *Präsenzzeit*», L. W. Stern, «Psychische Präsenzzeit», *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XIII (1897), págs. 326-327.

correspondiente de momentos de aprehensión. Esto da las fases *simultáneas* de la aprehensión del momento correspondiente: los momentos de aprehensión en la aprehensión momentánea se corresponden a los momentos del objeto²⁵.

La idea-clave de este análisis es la de la simultaneidad de los momentos de aprehensión, dentro de la intuición momentánea, a la que corresponde la presencia simultánea de las fases temporales del objeto, la cual no es, sin embargo, su presencia en cuanto simultáneas, sino la conciencia de una serie temporal que tiene su origen en la fluxión de las fases de conciencia. La intuición momentánea no se dirige a un simple contenido, aprehendiéndolo como «ahora», sino que contiene al mismo tiempo la aprehensión del «ya no» y, eventualmente, también la del «aún no», por las cuales aparece en esa fase, justamente con el contenido-ahora, no sólo aquello que acaba de transcurrir y lo que está aún por venir, sino, más radicalmente, la propia tensión de la conciencia hacia su antes y su después.

5. PROBLEMAS DE LA POSICIÓN HUSSERLIANA SOBRE LA NO-PUNTUALIDAD DEL PRESENTE

¿Hasta qué punto este análisis es una *petitio principii* que supone simplemente encontrar dentro del corte transversal aquello que permite demoler la doctrina de Meinong?

Esa era ya la convicción de Walter Bröcker, en un estudio pionero sobre la cuestión de la *Zeitbewusstsein*²⁶. Ella permite,

²⁵ «Die gegenständlichen Phasen nach 2), die einem Momente *simultan* bewusst sind, sofern die Einheit der Auffassung in diesem Moment sie alle umfasst, erscheinen in ihrer kontinuierlichen Mannigfaltigkeiten eben in der Einheit der Auffassung, und diese hat eine entsprechende Mannigfaltigkeit von Auffassungsmomenten. Das gibt die *simultanen* Phasen der Auffassung des betreffenden Moments: Auffassungsmomente in der Momentananschauung entsprechen den Momenten des Objekts». *Zb.*, Hua X, pág. 229.

²⁶ «Die Lehre von der Retention ist das Eigentümliche der Husserlschen Zeitlehre. Sie ist aber nichts anderes als ein Konstruktion, durch welcher der

sin duda, superar los absurdos a los que era conducido el análisis de Meinong, porque ahora ya no está en cuestión la posibilidad de un acto final retrospectivo, sino que es la propia conciencia del ahora la que es siempre, a cada momento, referencia a sí misma en cuanto conciencia representativa (retentiva) del «ya no», y conciencia de estos dos momentos en su unidad de paso.

Pero lo que hay que explicar es justamente el modo como esta simultaneidad debe ser pensada y determinada. ¿Qué tipo de conexión es esta, entre «ahora» y «mismo ahora pasado», que el análisis husserliano pretende sorprender? ¿Es esta simultaneidad de los «momentos de aprehensión» efectivamente comprobable y cabalmente justificable? ¿Qué tipo de intencionalidad caracteriza las aprehensiones del «ahora» y del «pasado», y cómo obtienen ellas su unidad dentro de cada fase intuitiva?

A todas estas preguntas —cruciales, sin embargo— Husserl acaba por dar una respuesta que está lejos de ser satisfactoria. La razón última de la posibilidad de dividir la fase intuitiva en una multiplicidad unitaria de momentos de aprehensión es pensada a partir de la presencia del complejo sensación-fantasmas dentro de cada fase objetiva, esto es, en el interior de la forma temporal objetiva que aparece. En el fragmento conclusivo, que el propio Husserl tituló «Resultados de la Discusión Stern-Meinong», todo este análisis del acto perceptivo surge así condensado:

El objeto temporal se constituye en un acto que se desdobra continuamente, de tal manera que, de momento en momento, es percibido un ahora del objeto temporal con su punto presente, en cuanto, al mismo tiempo, de momento en momento, una conciencia de pasado se conecta con la conciencia del punto presente y deja aparecer la porción hasta aquí transcurrida del objeto temporal como algo mismo ahora pasado²⁷.

Fehler, der durch die Lehre von der Punktualität der Gegenwart entstanden ist, wieder unschädlich gemacht werden soll». W. Bröcker, «Husserls Lehre von der Zeit», *Philosophia Naturalis*, 4 (1957), pág. 377-378.

²⁷ «In einem kontinuierlich sich entfaltenden Akte konstituiert sich das Zeitobjekt so, das Moment für Moment ein Jetzt des Zeitobjekts als sein Gegenwartspunkt wahrgenommen wird, während zugleich Moment

Sin embargo, cuando se trata de pensar esta conexión entre aprehensión del ahora y aprehensión del pasado, cuando se trata de exhibir el modo como la fase intuitiva es constituida por una multiplicidad de momentos de aprehensión conexos y unitarios, cuando se trata, en una palabra, de mostrar por que razón la conciencia del presente es simultáneamente conciencia del ahora y conciencia del paso del ahora que fue al ahora que es, la respuesta intentada no deja de ser a todas luces decepcionante:

De momento en momento, están ahí contenidos de aprehensión, sensaciones para el ahora y fantasmas para el pasado, tan lejos como el pasado siga siendo realmente intuíble: así se extiende el campo temporal originario²⁸.

El fantasma, como contenido de aprehensión de las representaciones de la fantasía, no se inserta en el campo perceptivo. Él está soportado por un acto presentador que apunta a un dominio que se abre paralelamente al de la percepción. Ahora bien, que la conciencia de lo inmediatamente pasado esté aquí soportada por un tal acto presentador, que este lance al pasado a un dominio extrínseco a aquel donde el objeto perceptivo se constituye, eso no es sólo una contradicción rechinante en el cuadro de las posiciones teóricas de Husserl, sino que abre el camino a la más grave tesis de que el pasado se constituye por fuerza de la *Bildbewusstsein*.

Pero no solo eso. Toda la sutileza de los análisis de Husserl, aquello que marca su superioridad en relación a Meinong, está en entender la fase perceptiva «puntual» como la unidad de la percepción y de la no-percepción. Como lo subrayamos, esa unidad no es comprensible estáticamente. Poner el ya-no en la

für Moment ein Vergangenheitbewusstsein sich mit dem Bewusstsein des Gegenwartspunkts kontinuierlich und das bisher abgelaufene Stück des Zeitobjekts als soebenvergangen erscheinen lässt». Zb., Hua X, pág. 234.

²⁸ «Moment für Moment sind Auffassungsinhalte da, Empfindungen für das Jetzt und Phantasmen für das Vergangene, soweit Vergangenheit wirklich anschaulich war: soweit das ursprünglich Zeitfeld reicht». Zb., Hua X, pág. 234.

representación del ahora es poner en la conciencia que va hacia el ahora su transición a partir de otra conciencia ya transcurrida, y poner la conciencia de esa transición. Y esa unidad de dos conciencias es, de un lado, autoconciencia de un flujo y, del otro, objetivamente, representación de una duración objetual. Pero si la conciencia del no-ahora es reducida a la referencia a un contenido él mismo presente (el «fantasma», constituido en un momento presentador), el dinamismo que se había alcanzado se ve totalmente apagado y, en el corte transversal, surge en su lugar una representación estática, en que varias fases de aprehensión se dirigen a otros tantos contenidos que ahí son tenidos y mantenidos como presentes. La donación de la fluencia se pierde. Acontece ahí, por el fantasma, un simple representar del no-ahora. Un representar que se cierra él mismo sobre la plenitud de un contenido presente. Todo el análisis husserliano vuelve así sobre sí mismo y destruye su idea fundamental.

Los resultados atrás obtenidos permiten afirmar desde este momento: en su estructura basilar, la percepción del objeto temporal A-B-C debe ser considerada como descomponible en fases de intuición, que tienen sucesivamente como sus objetos A, (A)B y ((A)B)C. Pero lo esencial no está aún dicho, porque lo que importa por encima de todo es dar cuenta del paso de, por ejemplo, A a (A), y de (A) a ((A)), o, lo que es lo mismo, de A' a B' y de B' a C'. Ahora bien, es esta dinámica de la percepción la que escapa completamente a la lógica de los cortes transversales y a su tendencia a introducir en cada corte un plexo de contenidos de aprehensión, sensaciones o fantasmas. Hasta cierto punto, el movimiento es aún entendido como una sucesión de inmovilidades: el contenido A es dado en A' como «ahora», después, en B', como «el mismo ahora pasado», y después, en C', como «el mismo ahora pasado» en segundo grado (como pasado del pasado inmediato de C). Pero estos «después» son aquí simplemente presupuestos, cuando ellos son la propia dinámica temporal de la conciencia y el enigma que importa aclarar por encima de todo. En el cuadro de una teoría naturalista de la génesis de la conciencia del tiempo, esta constante irrupción de lo nuevo no ofrece ninguna dificultad. Ella es simplemente comprendida como el movi-

miento del todo mundano. La conciencia es entendida como una realidad mundana, insertada en una naturaleza que actúa en cada momento de modo causal sobre ella, y es precisamente esa acción permanente, que se renueva sin cesar, la que da cuenta de la constante irrupción de los nuevos contenidos. La sucesión de los ahora, el paso constante de un ahora actual a un ahora siempre nuevo, no es otra cosa sino el modo como la conciencia, por así decir, «acompaña» en la *Zeitempfindung* a la sucesión objetiva del tiempo y se deja afectar en cada momento por la realidad exterior circundante: es porque, objetivamente, t_1 pasa a t_2 que, en la conciencia, A' pasa a B', y A pasa a (A)B —no hay aquí trazos de ningún problema.

Ahora bien, este es un modelo explicativo que una fenomenología de la conciencia del tiempo no puede adoptar sin destruirse a sí misma. El tiempo que transcurre fuera de la conciencia no puede, sin circularidad, ser llamado a dar cuenta de la génesis de la temporalidad de la conciencia, porque ese tiempo objetivo no es tanto, para la fenomenología, un supuesto de donde se deba partir, sino más bien aquello cuya formación debe ser mostrada a partir de la propia estructura temporal interna de la conciencia. Si el tiempo está fuera de la conciencia, entonces la conciencia está también fuera del tiempo. Tal era la lección profunda de la doctrina de Meinong. Husserl sintió de una forma vívida esta ambigüedad, que pende sobre todo el análisis fenomenológico de la conciencia del tiempo y amenaza con pervertir completamente el sentido de sus resultados, cuando observa que «[...] puede ahora parecer que, al hablar del análisis de la conciencia del tiempo, del carácter temporal de los objetos de la percepción, de la recordación y de la expectativa, *admitimos ya el curso objetivo del tiempo* y estudiamos entonces, en el fondo, sólo las *condiciones subjetivas de posibilidad* de una intuición y de un específico conocimiento del tiempo»²⁹. Y es en vano que Husserl advierte luego enseguida

²⁹ «Nun mag es [...] scheinen, wenn wir von Analyse des Zeitbewusstseins, von dem Zeitcharakter der Gegenstände der Wahrnehmung, Erinnerung, Erwartung sprechen, als ob wir *den objektiven Zeitverlauf schon annähmen* und dann im Grunde nur die *subjektiven Bedingungen der Mög-*

que «[...] lo que nosotros aceptamos no es la *existencia* de un *tiempo del mundo*, [...] sino el tiempo que aparece, la duración que aparece como tal»³⁰, porque tales afirmaciones dejan aún por determinar el modo como se conectan entre sí el «tiempo del mundo», que se abandona, y el «tiempo de la conciencia», en el cual nos instalamos. ¿Cuál es la relación entre ellos? ¿Se deja este tiempo del mundo pensar como un «segundo tiempo», dotado de una verdadera consistencia y independencia? ¿Y si eso es así, no será una descripción fenomenológica de las formas según las cuales el tiempo aparece dependiente de la estructura de este tiempo «real», no tendrá ella que referirse a él constantemente?

Al inmovilizar la conciencia en una «sucesión» de cortes transversales por el prellenado de estos con las unidades estáticas de la sensación y de los fantasmas, los análisis husserlianos renuncian a dar cuenta del problema crucial de la conciencia de fluencia. Esta conciencia no está ahora en la conciencia así paralizada. Debe ser, entonces, supuesta en la organización de un tiempo objetivo real del cual la sucesión de las fases de conciencia es en última instancia tributaria.

Es precisamente la percepción de esta insuficiencia la que, según pensamos, está en la base de las declaraciones de más de un intérprete. Así Paul Ricœur: «Debe todavía observarse que el fenomenólogo no puede evitar la admisión, por lo menos al inicio de su tarea, de una cierta homonimia entre el «curso de la conciencia» y el «curso objetivo del tiempo del mundo» [...], *como si el análisis del tiempo inmanente no pudiese constituirse sin préstamos repetidos al tiempo objetivo puesto fuera de circuito*»³¹. Así también Robert Soko-

lichkeit einer Zeitanschauung und einer eigentlichen Zeiterkenntnis studieren». *Zb.*, Hua X, pág. 5 (sub. nuestros).

³⁰ «Was wir [...] hinnehmen, ist nicht die *Existenz* einer *Weltzeit*, [...] sondern *erscheinende Zeit*, erscheinender Dauer als solche». *Zb.*, Hua X, pág. 4-5 (sub. nuestros).

³¹ «On doit toutefois observer que le phénoménologue ne peut éviter d'admettre, au moins au début de son entreprise, une certaine homonymie entre le «cors de la conscience» et le «cors objectif du temps du monde» [...], *comme si l'analyse du temps immanent ne pouvait se constituer sans des*

lowsky: «[...] los análisis [de Husserl] en las lecciones sobre el tiempo [...] parecen admitir que puede existir *otra especie de tiempo*»³².

6. HUSSERL Y BRENTANO: UNIDAD FENOMENOLÓGICA DEL PRESENTE Y DEL PASADO

Lo que otorga legitimidad a las afirmaciones de que los análisis husserlianos viven de la permanente contaminación entre «dos tiempos» es la circunstancia de que los primeros análisis de Husserl dependen de un modelo estático que no da cuenta de la fluencia temporal. Pues suprimir la dinámica temporal de la conciencia es precisamente aquello que es hecho cuando se reduce el acto perceptivo a una yuxtaposición de cortes transversales, se fija en esos cortes una multiplicidad de contenidos presentes, y se deja, así, en suspenso el modo como esas «intuiciones momentáneas» se suceden y se conectan entre sí.

De hecho, la percepción, tal como Husserl aquí radicalmente la entiende, en cuanto que es la forma originaria por la cual algo puede ser dado como presente, es una conciencia en que la presencia se combina de un modo singular con la ausencia, en que la ausencia es un momento de la propia presencia. La presencia global del *perceptum* sólo se constituye por medio de una imbricación originaria del presente con lo ausente, de una paradójica unidad fluyente de lo ausente con lo presente. Será la fuerza de esta paradoja, la necesidad de obtener para él una formulación satisfactoria la que conducirá de las cuestiones meinonguianas a las cuestiones brentanianas sobre la conciencia del tiempo. Sea, sin embargo, dicho de inicio: la crítica a Brentano no es el lugar donde estas dificultades encuentran por

emprunts répétés au temps objectif mis hors circuit». Paul Ricoeur, *Temps et Récit*, III, París, Éditions du Seuil, 1985, pág. 39.

³² «[Husserl's] analyses in the lectures on time [...] seems to admit that another sort of time can exist». R. Sokolowsky, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1970, pág. 75, n. 4 (cursivas mías).

fin su resolución, sino antes bien el lugar donde ellas, por así decir, se avivan y hacen más densas, ante una doctrina que es incapaz no sólo de darles una respuesta cabal sino también de no comprender ni siquiera cuales son los verdaderos datos de la cuestión. La lectura husserliana de la doctrina de Brentano adquiere precisamente en este contexto su significado. Ella no constituye tanto una etapa en la elaboración de una respuesta consecuente para los problemas referidos, sino antes un momento preliminar en que se delimita y expresamente se caracteriza el propio terreno sobre el cual puede venir a ser buscada una respuesta.

La doctrina de Brentano sólo puede, no en tanto, surgir para la fenomenología como el lugar donde esta se define por la negativa a su propia vía, porque ella no es, para Husserl, objeto de un rechazo de entrada, sino que representa antes una primera circunscripción del propio terreno en que una fenomenología de la conciencia del tiempo se debe instalar. Toda la ambigüedad y ambivalencia de la crítica de Husserl a Brentano resulta, en el fondo, de esta doble apreciación: por un lado, y al contrario de la doctrina de Meinong, hay en las consideraciones de Brentano un núcleo fenomenológico que importa no perder de vista, pues conduce a la cuestión candente de la conciencia de fluencia; por otro, esa recta penetración en el terreno propio de una fenomenología de la conciencia del tiempo es, enseguida, desfigurada y falseada por un conjunto de supuestos que una fenomenología debe justamente comenzar por exhibir y criticar.

«Manifiestamente [la doctrina de Brentano] no se mueve en el terreno que reconocemos como necesario para una fenomenología de la conciencia del tiempo», «tales cosas pertenecen al campo de la psicología y no nos interesan aquí» —se trata de declaraciones que marcan bien la distancia insuperable entre las doctrinas de Husserl y Brentano. Sin embargo, el carácter conclusivo de estas apreciaciones es constantemente matizado y disminuido por otras tantas que van exactamente en sentido contrario: «pero, al mismo tiempo, [la doctrina de Brentano] contiene fragmentos de una ponderación gnoseológica», «se encuentra, sin embargo, en estas consideraciones un núcleo

fenomenológico». ³³ La oscilación entre estos dos puntos de vista y su integración en una visión global en relación al significado de la doctrina brentaniana aportan la clave para comprender como ella puede ser, al mismo tiempo, una primera entrada en el terreno de la conciencia del tiempo y un camino sin salida, que la fenomenología naciente debe comenzar por evitar para poder ella misma constituirse como tal.

Lo que hace superior la doctrina de Brentano sobre la de Meinong es el hecho de que ella reconoce desde el inicio que la donación de la fluencia temporal no es el resultado de un acto categorial retrospectivo, sino algo previamente dado mediante una intuición simple —«Duración, sucesión y alteraciones se aparecen; en una sucesión, por ejemplo, aparece un «ahora» y, en unidad con eso, un «pasado»». La doctrina de Brentano se basa en esta verificación, de tal modo que, en ella, se hace por vez primera visible que «la unidad de conciencia envolviendo intencionalmente presente y pasado es un dato fenomenológico» ³⁴. Brentano comprendió con toda claridad que el «ahora» es una determinación relativa, que algo sólo puede presentarse como «ahora» por referencia a un pasado inmediato que debe ser dado conjuntamente. Mejor: lo que Brentano comprendió fue que el ahora debe irrumpir en el interior de un campo de presencia y que es esa irrupción misma la que, por así decir, modifica los datos ahí existentes y crea originariamente, por vía de esa modificación, la dimensión del pasado. Es por la presencia del pasado al lado del presente, es por la contigüidad entre ahora y mismo ahora pasado en el interior de un campo de presencia que la relación temporal puede ser ella misma in-

³³ «Offenbar bewegt sie sich nicht auf dem Boden, den wir als notwendig für eine phänomenologische Analyse des Zeitbewusstseins erkannten», «Dergleichen gehört ins Gebiet der Psychologie und interessiert uns hier nicht», «Zugleich enthält sie Stücke einer erkenntnistheoretischen Erwägung», «Jedoch steckt ein phänomenologischer Kern in diesen Betrachtungen». *Zb.*, Hua X, pág. 15.

³⁴ «Dauer, Sukzession, Veränderungen *erscheinen*. [...] In einer Sukzession z.B. erscheint ein «Jetzt» und in Einheit damit ein «Vergangen». Die Einheit des Gegenwärtiges und Vergangenes intentional umspannenden Bewusstseins ist ein phänomenologisches Datum». *Zb.*, Hua X, pág. 15.

mediatamente dada, como leída en los propios contenidos. La conciencia no salta de ahora en ahora para sólo después reconstruir retrospectivamente la sucesión. Una tal reconstrucción retrospectiva de la sucesión temporal sobre la forma de una línea de posiciones contiguas es, bien entendido, siempre posible. Sólo que ella tiene ya que ver con esa otra forma de conciencia del pasado que es recordación iterativa (*Wiedererinnerung*), y la propia posibilidad de repetir esa sucesión de posiciones temporales supone que ellas han sido ya originaria y previamente dadas en una conciencia anterior. Así, la conciencia retrospectiva no es creadora de la dimensión del pasado. Ella supone antes que esta dimensión ya ha sido previamente formada, y tal formación sólo es ella misma posible si, en el interior de la percepción del ahora, la conexión de cada ahora con sus pasados inmediatos puede ser dada de algún modo. Fue justamente esto lo que Meinong no explicó plenamente, de modo tal que su acto sinóptico final se veía condenado a no tener nada detrás de sí para que fuese recuperado.

Tal es la unidad fenomenológica entre presente y pasado en que el análisis fenomenológico se debe instalar.

7. LA PROTOFENOMENOLOGÍA DE BRENTANO Y SUS INSUFICIENCIAS

El punto en discusión con Brentano no es, pues, la presencia del pasado en la conciencia del ahora, sino la modalidad de esa presencia. La doble tesis de Brentano es que la conciencia del pasado es conciencia de imagen y que la diferencia entre presente y pasado debe estar dada en el propio tenor positivo del contenido de conciencia, que ella debe ser una modificación que afecte al contenido y lo altere, no siendo esa modificación otra cosa sino la determinación temporal. El mecanismo que es responsable de la creación de la dimensión de pasado y de la extensión —al final ilusoria— del campo de presencia más allá del ahora puntual —sólo él real— es la ley psicológica de asociación originaria, por la cual, cada contenido, después de haberse disipado por la cesación del estímulo correspondiente,

viene a ser substituido por una imagen que lo reproduce enteramente, añadiéndole esa modificación temporal por la cual él gana precisamente la determinación de «pasado».

Husserl observa: «lo que es en este caso digno de advertencia es que las determinaciones irreales de tiempo pertenecen a una serie continua con una única determinación efectivamente real, a la cual ellas se agregan por diferencias infinitesimales»³⁵. En esta observación, que es hecha como de paso en plena exposición de la doctrina brentaniana, está, sin embargo, contenido el punto crucial. En relación al campo de presencia, la primera verificación que hay que hacer es la de su estricta continuidad. Incluso el esquema analítico del «corte transversal», profusamente utilizado en la confrontación con Meinong, mostraba bastamente que toda y cualquier desagregación de la duración temporal en partes discontinuas sólo era posible a partir de la presuposición de su continuidad de base. Y lo mostraba porque, en el interior de cada corte, se encontraba aún y siempre una estructura multihaz, que dejaba aparecer la conexión íntima de ese punto abstractamente aislado con los «puntos» inmediatamente anteriores y posteriores. Ahora bien, justamente, si esta característica de la continuidad es un dato ineludible, si el paso del «ahora» al «mismo ahora pasado» es siempre una progresión continua de momentos íntimamente imbricados, ¿dónde localizar entonces el corte entre realidad e irrealdad, el punto temporal en que la sensación se desvanece y su fantasma correspondiente aparece? Si la extensión del campo de presencia es sustentada por la acción conjugada de la percepción y de la fantasía, si en él se da constantemente una paso de la sensación al fantasma, entonces el punto de contacto entre uno y otro debe ser un punto de real discontinuidad, porque él es justamente aquel punto en que algo se disipa y otra cosa aparece. De ninguna utilidad resulta la observación de que este paso se cifra en una diferencia infinitesimal entre los dos conte-

³⁵ «Dabei ist das Merkwürdige, das die irrealen Zeitbestimmungen zu einer *kontinuerlichen Reihe* gehören können mit einer einzigen wirklich realen Bestimmtheit, an die sie sich in *infinitesimalen Differenzen* anschliessen». *Zb.*, Hua X, p.14 (sub. nuestros).

nidos yuxtapuestos, porque eso sería conceder de modo implícito justamente lo contrario de aquello que se quiere establecer. Si la diferencia es infinitesimal, entonces ella será por cierto imperceptible. Pero esto no resuelve aún la dificultad, porque, si ella es imperceptible, imperceptible también será, entonces, la diferencia entre el ahora y el pasado. Es, al contrario, porque sabemos ya, independientemente de ella, como y cuando el presente se transmuta en pasado que podemos enseguida proyectar sobre ese paso continuo la imagen de un punto límite, de una frontera que corte la continuidad del campo en dos miembros separados. Hay aquí una manifiesta circularidad: el paso de la sensación a la fantasía explica el tiempo, pero el tiempo está ya presupuesto en ese paso.

Importa percibir cual es la dificultad mayor de la doctrina de Brentano y el modo como las tesis de Husserl se vienen a conectar con ella y a afirmarse como el lugar de su superación. Sea la secuencia de contenidos $A_1 - B_2 - C_3$, provenientes de los estímulos $\alpha_1 - \beta_2 - \gamma_3$, y las modificaciones correspondientes en la fantasía $fA_1 - fB_2 - fC_3$. ¿Cómo se da la declinación temporal, según Brentano, y la consecuente construcción del campo de presencia? El esquema siguiente puede dar una buena ilustración:

$$\begin{array}{lcl} \alpha_1 & \text{—} & (A)_1 \\ \beta_2 & \text{—} & (B + fA_1)_2 \\ \gamma_3 & \text{—} & (C + fB_2 + fA_1)_3 \end{array}$$

¿Cómo puede ser aquí caracterizada la operación peculiar de la fantasía, la «alteración en el contenido» que ella debe estar en condiciones de producir? En el caso más simple (distancia temporal «mínima»), y sabiendo que el contenido fantaseado debe reproducir enteramente el tenor del contenido original (porque, de otro modo, no sería su «imagen»), esa operación de la fantasía sólo puede ser indicada así:

$$fX_n = (X_n)_{n+1}$$

La fantasía de un contenido en el punto temporal n es ese contenido (o uno enteramente semejante) en el punto temporal $n+1$. Ahora, en este caso, es lícito preguntar: ¿qué distingue verdaderamente X de fX ? La respuesta sólo puede ser una: nada más que la distancia temporal entre n y $n+1$. Ahora la fantasía debería, de acuerdo con Brentano, producir la diferenciación temporal como una diferencia de contenidos. La diferenciación temporal debería resultar de la diferencia entre X y fX . En vez de eso, para ser enteramente consecuentes con los supuestos de la doctrina brentaniana, lo que encontramos es antes que X y fX deben ser idénticos, siendo la única diferencia entre ellos el aumento de 1 a la posición temporal n . Esto significa claramente que la sucesión temporal está ya presupuesta en la diferencia entre los contenidos X y fX en vez de ser explicada a partir de ellos. Si hacemos abstracción del hecho de que existe un marcador temporal en ambos y nos limitamos a aquello que es en ellos estrictamente presente, entonces tendremos que, para todos los casos, $X = fX$, cuando debería seguirse de la explicación de Brentano que $X \neq fX$, y que esa diferencia en los propios contenidos sería justamente la declinación al pasado.

Lo que viene a marcar la progresión temporal no es, por lo tanto, aquí, la diferencia entre X y fX , sino antes el hecho de que un nuevo contenido Y irrumpe al lado de fX y le presta su posición temporal, esto es, produce, en la correspondiente conciencia de «ahora», una nueva posición temporal $n+1$. Ahora bien, este hecho implica ahora que esta reconstrucción de la cadena de los contenidos sucesivos se revela incapaz de explicar convenientemente el modo en que se da la apertura de la dimensión del pasado. Si $X = fX$ y la diferencia en la posición temporal advienen sólo del hecho de que fX es igual a $fX+Y$, en que Y es un nuevo contenido perceptivo coexistente, cuya irrupción se debe al estímulo δ , entonces se puede establecer esta regla general de sustitución: $fX = X$, y definir, enseguida, la diferencia en la posición temporal de la manera que sigue:

$$fX_n = (fX+Y)_{n+1}$$

en que $n+1$ es la nueva posición temporal, dada por Y , la cual se extiende a fX . Aplicando ahora la regla de sustitución centrada en la igualdad *inhaltliche* entre X y fX , obtendremos:

$$fX_n = (X+Y)_{n+1}$$

En consecuencia, lo que el esquema inicial contiene, en su fondo, es lo siguiente:

$$\begin{array}{l} \alpha_1 \text{ — } (A)_1 \\ \beta_2 \text{ — } (B + A)_2 \\ \gamma_3 \text{ — } (C + B + A)_3 \end{array}$$

Se hace ahora inmediatamente visible que lo que Brentano caracteriza en su doctrina no es la sucesión temporal, sino un fenómeno enteramente diverso. De hecho, la secuencia

$$\alpha (A)_1 - \beta (B + A)_2 - \gamma (C + B + A)_3$$

puede ser interpretada al menos de dos maneras, sin que ninguna de ellas coincida con el fenómeno de la sucesión. Puede ser presentada como una descripción del modo como se acumulan, en momentos sucesivos, diversos contenidos, que, justamente, irrumpen y perduran en la conciencia mientras nuevos contenidos van añadiéndose a ellos. Un fenómeno tan típico como la audición de una melodía o la percepción de un movimiento espacial se descompondría, aquí, en una adición progresiva de sonidos o de posiciones espaciales que no se disiparían a medida que otros y otros fuesen apareciendo, produciendo así la «declinación hacia el pasado», sino que perdurarían, haciendo que apenas aprehendiésemos una «suma simultánea de sonidos» o «un espacio continuamente prellenado», nunca, sin embargo, una melodía o un movimiento³⁶. Por otro lado, si, para llevar la posición de Brentano al límite de sus capacidades explicativas, hiciésemos intervenir en la secuencia el hecho descriptivo de que cada contenido pierde intensidad a medida que se repite,

³⁶ Véase *Zb.*, Hua X, pág. 12.

hasta disiparse completamente, no obtendríamos incluso así el fenómeno de la declinación temporal. Incluso aunque supusiésemos que esa disminución de intensidad puede ser interpretada como una conciencia de apagamiento de la presencia del contenido a medida que él se va repitiendo en los momentos siguientes, estaríamos describiendo aún un fenómeno que no puede ser asimilado al escorzamiento temporal. En verdad, reescribir la secuencia para dar cuenta de este factor, lo cual es un aspecto que Brentano expresamente subraya, nos daría ahora alguna cosa como:

$$\alpha (A^3)_1 - \beta (B^3 + A^2)_2 - \gamma (C^3 + B^2 + A^1)_3 - \delta (D^3 + C^2 + B^1)_4 - \dots,$$

suponiendo una intensidad de irrupción igual para todos los contenidos (indicada en el exponente) y una disminución paulatina hasta 0, límite de imperceptibilidad. Ahora, esto no es aún la reconstitución de una sucesión, sino la descripción positiva de una conciencia de «eco» o de «resonancia», en que cada contenido irrumpe y hace eco enseguida durante un determinado lapso de tiempo, y continúa, aún y siempre, siendo aprehendido como presente. Un sonido que hace eco es un sonido que dura, que continua siendo aprehendido como presente, y nada tiene que ver con el fenómeno enteramente diverso de aquella declinación donde se produce la apertura originaria de la dimensión de pasado.

Dejemos a Husserl apuntar la mayor deficiencia de la doctrina de Brentano:

Parece claro que la relación entre la «percepción» —relacionada con el ahora— y aquella «recordación» intuitiva, que se liga inmediatamente a la percepción, no puede ser tomada como una relación que pueda ser esclarecida por medio del ir y venir de nuevos contenidos primarios. Si nos limitamos a los contenidos adecuadamente dados, los cuales son, por lo tanto, al mismo tiempo percibidos como objetos temporales, entonces la diferencia en la vivencia entre el A que es ahora y el A pasado no puede residir en momentos de contenido que se enlacen con A. Pero la diferencia no reside

tampoco, comprensiblemente, en simples modificaciones del propio A. Por el hecho de percibir ahora A y, después, un A siempre alterado en el contenido, no se adquiere aún ninguna conciencia [del] «A pasado»³⁷.

8. LA CUESTIÓN DEL FLUJO DE CONCIENCIA COMO CUESTIÓN ÚLTIMA

Esta exhibición de la deficiencia interna de la doctrina de Brentano marca también, para Husserl, la apertura del terreno en que una fenomenología de la conciencia del tiempo tendrá que instalarse. En verdad,

Según Brentano, el «ser empujado hacia atrás temporal» consiste esencialmente en una alteración de contenido. A las representaciones perceptivas se les añaden, según una «ley sin excepciones», a través de la «asociación originaria», continuamente nuevas representaciones, en que cada una reproduce el contenido de la anterior y, con eso, le añade el (constante) momento del pasado [...]. Porque, según Brentano, el carácter del acto de representar no admite ninguna diferenciación, todo regresa a la alteración del contenido, la alteración temporal es apenas una alteración de contenido enteramente peculiar³⁸.

³⁷ «Es scheint klar, das Verhältnis der — auf das Jetzt bezogenen — «Wahrnehmung» und derjenigen intuitiven «Erinnerung», die sich an die Wahrnehmung unmittelbar anschliesst, kann nicht gefasst werden als ein Verhältnis, das durch Kommen und Gehen neuer primärer Inhalte erklärt werden kann. Beschränken wir uns auf adäquat gegebene Inhalte, die zugleich also als die Zeitlichen Gegenstände apperzipiert sind, so kann der Unterschied zwischen jetzt seiendem A und gewesenem A im Erlebnis nicht liegen in *Inhaltsmomenten*, die sich mit A verknüpfen. Selbstverständlich aber auch nicht in *blosser Modifikation des A selbst*. Dadurch das ich A jetzt wahrnehme und nachher ein wie immer inhaltlich verändertes A, habe ich noch kein Bewusstsein «vergangenes A» gewonnen», *Zb.*, Hua X, pág. 172-173.

³⁸ «Nach Brentano bestände die «Zeitliche Zurückschiebung» im wesentlichen in einer Inhaltsänderung. An die Wahrnehmungsvorstellung

Esta demolición de la doctrina de Brentano, al acentuar el hecho de que la declinación temporal debe ser pensada como una modificación de los contenidos primarios o de aprehensión, traza en negativo la dirección en que el análisis fenomenológico intentará buscar una explicación de la estructura del campo temporal originario. El texto citado, omitido en la edición Stein-Heidegger, inicia una reflexión que es titulada sugestivamente así: «Si la modificación intuitiva, en virtud de la cual la memoria inmediata surge a partir de la percepción, puede ser comprendida como una simple alteración de los contenidos presentantes»³⁹. La argumentación desenvuelta en él —sin duda, a pesar de su concisión, más aguda e incisiva que el largo párrafo de las *Lecciones* dedicado a la crítica de Brentano— termina precisamente con esta doble interrogación: «¿Dónde debe ahora residir la diferencia fenomenológica [entre presente y pasado]? ¿En el modo de aprehensión, en el modo de conciencia?»⁴⁰. Ante los desarrollos anteriores, desarrollos en que se mostró justamente que un contenido no puede indicar el pasado sin darse simultáneamente como presente y ser aprehendido como tal, esta interrogación es ya una respuesta, o mejor, ella vale ya como el enunciado de la dirección en que una investigación sobre la conciencia del tiempo se debe desenvolver. Las determinaciones temporales deberán ser presentadas no como otras tantas modificaciones positivas de los contenidos de representación, sino antes bien como mo-

schliessen sich nach einem «ausnahmslosen Gesetz» durch «ursprüngliche Assoziation» kontinuierlich neue Vorstellung, deren jede den Inhalt der vorhergehenden reproduziert und dabei das (stetige) Moment der Vergangenheit *hinzufügt* [...]. Da nach Brentano der Aktcharakter des Vorstellens keine Differenzierung zulässt, so kommt alles auf die Inhaltsveränderung zurück, die Zeitliche Veränderung ist nur eine ganz eigentümlich Inhaltsveränderung», *Zb.*, Hua X, pág. 171.

³⁹ «Ob die intuitive Modifikation, vermöge deren aus der Wahrnehmung unmittelbare Erinnerung wird, verstanden werden kann als eine blosse Änderung des präsentierenden Inhalts», *Zb.*, Hua X, pág. 171.

⁴⁰ «Worin soll der phänomenologische Unterschied nun liegen? *In der Auffassungsweise, in der Weise des Bewusstseins?*», *Zb.*, Hua X, pág. 173.

dificaciones del modo de aprehensión, como modificaciones de las modalidades en que el tener-conciencia se hace efectivo. Porque, «según Brentano, el carácter de acto del representar no admite ninguna diferenciación», todo habría sido reconducido a las supuestas modificaciones de los contenidos de aprehensión, dejando por eso en la sombra el verdadero núcleo de la conciencia del tiempo: la modificación constante que la forma de acto sufre, al matizarse en cada momento en modos de aprehensión diferenciados que producen, justamente, la diversidad de las determinaciones temporales. Las diferencias entre los contenidos deben retrotraerse a las diferencias en el modo de su aprehensión y las diferencias en el modo de aprehensión deben ser, a su vez, pensadas como expresión de la temporalidad originaria de la propia conciencia. Tal dinámica interna de la conciencia del tiempo, mejor, tal dinámica interna en virtud de la cual hay tiempo para la conciencia exige, sin embargo, para ser explorada en todas sus dimensiones, una última transformación del esquema que Husserl obtiene aquí como resultado de la crítica a la doctrina de Brentano.

En verdad, para Husserl, todo se juega en un primer momento en la consideración del contenido de aprehensión como una «materia extratemporal»⁴¹ y en la exclusiva concentración en la «ley de modificación constante» que convierte inexorablemente la aprehensión del ahora en aprehensión de un «mismo ahora pasado». El esquema de fuertes connotaciones sensualistas, ampliamente usado en las *Investigaciones* y más allá de ellas, el esquema contenido-aprehensión o *forma supra materia*, es puesto en uso sin más para la dilucidación del modo de constitución de lo temporal. Eso es, para Husserl, una necesidad, bajo la amenaza de que el pasado inmediato perdiese su intuitividad. Efectivamente, si las fases de aprehensión que mantienen en vista un *Soeben* no tuviesen un contenido disponible que las prellenase, entonces la donación intuitiva del pasado inmediato y la propia caracterización del objeto temporal como globalmente percibido no podría seguir siendo mantenida. Estas exigencias deberían incluso conducir, como vimos, a la con-

⁴¹ Véase, *v.g.*, *Zb.*, Hua X, págs. 36, 40 y 63.

cepción de que, en un corte transversal, subsiste una diversidad de «contenidos» (sensaciones y fantasmas), contenidos que, por sí, como materias intencionalmente muertas, nada dicen acerca de lo temporal y dan simplemente la base para el *als was* de la aprehensión constitutiva de la determinación de tiempo. Tal era la situación, profundamente insatisfactoria, en que se había encerrado la confrontación con la doctrina meinonguiana de la puntualidad del presente.

■ Pero este esquema es él mismo algo que debe claudicar ante aquellas mismas críticas que Husserl había endosado a Brentano. Pues si, en un corte transversal, una profusión de contenidos es encontrada sobre la forma de una materia extratemporal, ninguna razón plausible subsiste para el hecho de que unos sean aprehendidos como «ahora» y otros como «mismo ahora pasado». Se añade a eso que un contenido presente «en la» conciencia sólo puede producir la conciencia del ser presente de ese contenido. Si él reenvía aún a otra cosa, si esa presencia se pone como representante de un no-presente, entonces se trata otra vez del esquema erróneo de la *Bildbewusstsein* que viene aquí a instalarse y perturbar una correcta comprensión del modo de constitución de lo temporal.

■ Todas estas dificultades, que se harán para Husserl visibles sólo mucho más tarde, se concentran en un único punto: la conciencia aprehende lo temporal sin que ella misma sea aún reconocida como sede única de toda la temporalización. Lo que ocurre en todos estos análisis de Husserl a partir del esquema *forma supra materia* es que en cada fase momentánea es establecida una triplicidad de intenciones parciales que constituyen el campo del presente. Pero esa triplicidad es ahí entendida como la mera yuxtaposición de intenciones del ahora y del pasado y del futuro inmediatos, sin que una conexión dinámica entre ellas sea encontrada. Ciertamente que, en el «paso» de un corte transversal a otro corte transversal, lo que era intención del ahora se hace intención de un mismo ahora pasado. Pero ese paso, que es justamente el motor del tiempo, es aquello que no está aún cabalmente pensado. Él es simplemente presupuesto. Con el hecho del paso, se verifica esa modificación constante en la intención. Con ella se verifica aún que el contenido

«antes» dado como «ahora» está ahí dado como «pasado». Así, esta aprehensión del pasado es simplemente entendida como una nueva aprehensión que viene sustituir a la primera y ocupar su lugar. El observar retrospectivo que reflexiona sobre la constante alteración del campo temporal originario verifica así que un «contenido», eventualmente el mismo, fue, digamos, en t_1 , aprehendido como siendo «ahora», y, en t_2 , aprehendido como «acabado de pasar». La reflexión fenomenológica puede así llegar a la determinación de una «ley de la modificación constante» incidiendo sobre los modos de aprehensión. Pero esa ley de la modificación constante se limita a verificar que el *Jetzt* en t_1 es el *Soeben* de t_2 , y lo verifica porque *Jetzt* y *Soeben* se refieren a un mismo contenido de aprehensión, de tal manera que la identidad persistente de un contenido en la conciencia y el hecho del paso del propio tiempo de t_1 a t_2 están *supuestos* en el análisis, cuando ellos serían justamente aquello que él debería poder aclarar.

Todo el análisis de Husserl queda paralizado en este resultado insatisfactorio. Supone que el motor del tiempo está en otro lugar que en la propia conciencia. Pero este «pasar», este seguirse de un corte transversal a otro corte transversal no puede ser una sucesión de inmovilidades. Él es el mayor enigma de la conciencia del tiempo, aquello que urge considerar. Para Husserl, no fue, sin embargo, por el análisis de la percepción, sino por el de la *Vergegenwärtigung* a partir del paradigma de la *Erinnerung-Reproduktion*, que los resultados más importantes sobre la *Zeitbewusstsein* pudieron ser obtenidos. Y, ahora, este análisis de la estructura interna de la fluencia temporal lo confirma abundantemente. La idea-clave que daba cuerpo al análisis de la *Erinnerung* era la de que la constitución de la no-presencia provenía de encajes de conciencias. Presentificado era todo aquello que se presentaba directamente, pero ese estar directamente dado en una *Selbstdarstellung* se constituía por reproducción de otra conciencia originariamente dadora. Los niveles de intuitividad (la *Fülle*) y de claridad en la presentificación nada tenían que ver con la estructura misma de la conciencia presentificante. Ellos no eran para ella lo esencial. Fuese la presentificación una efectiva *Wiedererinnerung* o una

mera invocación oscura, ella era aún y siempre conciencia que presentifica, porque la sede para la formación de la conciencia presentificante era justamente el ver algo por el reconstruir de la densidad de un ver pasado, un observar a través de él. Esta auto-referencia podría incluso, *idealiter*, soportar una infinidad de niveles superpuestos. Y estos niveles no eran ni obstáculos, ni intermedios deformadores. Ellos no implicaban una pérdida de claridad en el ver, sino un enriquecimiento de sentido de lo visto. Ahora bien, que el ver se haga aquí, en el caso de la *Vergegenwärtigung*, según la densidad de otra conciencia que es, en el caso más simple, originariamente dadora, que él sea simultáneamente un ver directo y una reproducción, ese es precisamente el punto donde se juega la posibilidad de poner fin a las aporías en que se enredara el análisis de la percepción. Como ha sido apuntado, el problema es dar aquí cabalmente cuenta del hecho inevitable de que el «mismo ahora pasado» se da directamente con el ahora, y se da intuitivamente, no de un modo vacío o meramente simbólico. Esto es un requisito para que la audición de un sonido temporalmente extendido se pueda aún denominar, como acto global, una percepción.

El punto candente es precisamente el modo de paso de la intención del ahora a la intención de un *Soeben*. La simple «modificación constante» no da cuenta de ella de un modo pleno. Y es justamente el esquema de la *Vergegenwärtigung* el que permite superar esta aporía. La sustitución de la doctrina de la «recordación primaria» o «fresca» por la doctrina de la retención marca el momento en que el modelo de la *Reproduktion* se vuelve operativo para la descripción de la estructura interna del campo temporal originario⁴². De hecho, la retención, tal como es introducida en los textos tardíos, no es la simple recordación primaria del análisis husserliano de la percepción en los textos coetáneos a la confrontación con Meinong y Brentano. La recordación primaria o fresca está íntimamente comprometida con el esquema *forma supra materia* y sólo entiende la intuitividad del pasado inmediato por referencia a la presencia de un «contenido primario» como base de aprehensión de una

⁴² Esa sustitución ocurre a partir de 1909. Véase *Zb.*, Hua X, pág. 333.

intención parcial. Ella describe el modo como un contenido puesto como «materia extratemporal» coexiste con otros contenidos y da la base intuitiva para una aprehensión del pasado. La retención, sin embargo, nada tiene que ver con estas formulaciones. La retención es una forma, mejor, la forma primitiva de la reproducción. Ella es ya una forma de *Vergegenwärtigung*. No ciertamente un acto reproductivo de otra conciencia y de su objeto respectivo, sino, como momento dependiente de una intención dirigida hacia el «ahora», ella es, así, el reproducir que conserva juntamente con la conciencia impresional actual la conciencia impresional anterior. El campo temporal originario se abre, así, como un campo intuitivo sin que en él subsistan simplemente «contenidos» dados para las aprehensiones de tenor temporal diverso. Husserl es, alias, un crítico severo de las insuficiencias de su primer modelo:

¿Tenemos en el punto-ahora un continuo de contenidos primarios simultáneos y, sobre eso, simultáneamente, un continuo de aprehensiones? Desde luego, se puede observar que los mismos contenidos primarios pueden presentar cosas diferentes, pueden traer a la aparición diferentes cosas por medio de diferentes aprehensiones cóscicas. Esto no es válido en relación con la continuidad de la «aprehensión» de tiempo. Totalmente al contrario: los contenidos primarios que se extienden en el ahora no pueden permutar su función temporal, el ahora no puede presentarse como no-ahora, el no-ahora no puede presentarse como ahora. De hecho, si fuese de otro modo, todo el continuo de contenidos podría ser visto como ahora y, consecuentemente, como coexistente, y enseguida de nuevo como una sucesión. Esto es evidentemente imposible⁴³.

⁴³ Zb., Hua X, pág. 322: «Haben wir im Jetztpunkt ein Kontinuum von primären Inhalten gleichzeitig und dazu gleichzeitig ein «Auffassungs»-Kontinuum? [...] Zunächst ist zu bemerken, das dieselben primären Inhalte Verschiedenes darstellen, durch verschiedene Dingauffassung verschiedene Ding zu Erscheinung bringen können. Von der Kontinuität der Zeit-«Auffassung» gilt das nicht. Ganz im Gegenteil: Die primären Inhalte, die im Jetzt sich ausbreiten, können ihre Zeitfunktion nicht vertauschen, das Jetzt kann nicht als Nicht-Jetzt, das Nicht-Jetzt nicht als Jetzt dastehen. Schliesslich könnte

El campo temporal originario tiene intuitividad, es aún globalmente percepción, porque, también ahí, todo el plexo de conciencias impresionales se convierte en una reproducción de esas conciencias, y en una reproducción de la reproducción, de tal manera que, en unidad con la intención constitutiva del ahora, aparece todo el tejido de conciencias impresionales modificadas y, con él, los ahora transcurridos en su declinación al pasado y en su pérdida progresiva de intuitividad. El sistema de «encajes» de conciencias en conciencias, que era el pensamiento director de la *Vergegenwärtigung* cuando se liberó del modelo de la conciencia de imagen, es justamente el proceso que da cuenta de la estructura del campo temporal originario y de su carácter intuitivo. Así:

Cada una de estas fases tiene la peculiaridad de ser conciencia del ahora anterior, «recordación originaria» de él, ellas no presentifican al modo de la recordación iterativa, sino que ellas presentifican o retienen aquello de lo que antes se tenía conciencia en el modo del ahora en una proto-sensación, lo retienen bajo la forma de un nuevo modo, el cual sale continuamente del sentir primitivo⁴⁴.

La retención tiene una doble intencionalidad. Ella es, prima facie, retención de la fase objetiva anterior, pero ella sólo lo es porque en ella se retiene la conciencia proto-impresional constitutiva de ese «ahora». El «ahora» transcurrido pasó. Él ya no se da con el ahora actual. En el «corte transversal» no hay ningún contenido subsistente por vía del cual ese «ya no» sea

ja andernfalls das ganze Kontinuum der Inhalte als Jetzt und somit als eine Koexistenz angesehen werden, und dann wieder als eine Sukzession. Das ist evident unmöglich».

⁴⁴ *Zb.*, Hua X, núm. 54, págs. 368 y sigs.: «Jede dieser Phasen hat das Eigentümliche, dass sie Bewusstsein vom früheren Jetzt ist, "ursprüngliche Erinnerung" von ihm oder an ihm es?, es "vergegenwärtigt" nicht in der Weise einer Wiedererinnerung, aber es vergegenwärtigt oder hält zurück, was vorher in der Weise des Jetzt, in einer Urempfindung bewusst war, es hält es zurück in Form eines neuen und stetig aus dem Urempfinden hervorgehenden Modus», *Zb.*, Hua X, pág. 376.

intuitivamente aprehendido. Sólo que, y eso es lo esencial, la conciencia del ahora que fue está dada en unidad con la conciencia constitutiva del ahora actual y, de esa unidad, resulta la posibilidad de ver el tránsito que conecta la conciencia pasada a la conciencia presente.

Esta doctrina de la retención permite establecer el verdadero *locus* de lo temporal. El motor verdadero de la temporalización. Esa cuestión era ya el *Leitmotiv* de la confrontación con Meinong y aquello que había sido apuntado como deficiencia interna de la doctrina brentaniana. Se trata de la cuestión considerada desde el inicio como crucial en relación al tema de la *Zeitbewusstsein*. Y esa cuestión está ahora decidida en su configuración general: la conciencia de fluencia es precisamente este auto-referirse de la conciencia impresional a una conciencia impresional y a su ahora respectivo; en ese referirse, lo que se aparece no es otro ahora al lado del actual, sino la distancia entre conciencia actual y conciencia pasada, en cuanto esa distancia es donación del movimiento por el cual la conciencia que fue pasó a ser la conciencia que es. Tal distancia no significa, por lo tanto, que la conciencia transcurrida esté perdida en el pasado y apenas pueda ser representada (en «imagen») a través de la mediación de un contenido «presente». Ella está justamente conservada, mantenida, ella es co-dada juntamente con la conciencia impresional del ahora actual. El auto-referirse dentro de la actualidad de conciencia es creador de la distensión y fluencia temporales. Pero la conciencia, que así se ve distendida, mejor, que así se ve en fluencia continua del pasado «hasta» el presente, esa conciencia es «simultáneamente» la unidad de las fases actuales y transcurridas, las contiene «al mismo tiempo», sin que este «al mismo tiempo» sea, sin embargo, él mismo la determinación temporal de la coexistencia de fases mutuamente exteriores en la pura simultaneidad de un instante intratemporal.

La doctrina de la doble intencionalidad de la retención irrumpe aquí. En la conciencia que atraviesa la cadena retencional acontece un desdoblarse de los «ahoras» en una secuencia de posiciones intratemporales ordenada según las relaciones del «antes» y del «después», y ese desdoblarse de los ahora es cons-

titutivo de la profundidad temporal, de la «línea» donde hay un horizonte de «pasado». Pero ese atravesar la cadena retencional sólo es posible en cuanto esa cadena aparece. Y ella aparece en la intencionalidad que va a lo largo de la cuasi-serie retencional que conecta retención con retención, pone una retención en el interior de la retención referida a la fase siguiente y muestra, así, el continuo de modificaciones de modificaciones que forman el contenido siempre actual de la conciencia constituyente del tiempo.

Estas fases no están extendidas en el tiempo. Su flujo no es tampoco un proceso en el tiempo. Es esta conciencia la que Husserl designa como la «subjetividad absoluta», para la cual «nos faltan los nombres»:

Es la subjetividad absoluta y tiene las propiedades absolutas de algo que se designa metafóricamente como «flujo», que brota de un punto de actualidad, de un punto-fuente primitivo, de un «ahora», etc. En la vivencia de actualidad, tenemos el punto-fuente primitivo y una continuidad de momentos de resonancia. Para todo esto nos faltan los nombres⁴⁵.

⁴⁵ «Es ist die *absolute Subjektivität* und hat die absoluten Eigenschaften eines *im Bilde* als "Fluss" zu Bezeichnenden, in einem Aktualitätspunkt, Urquellpunkt, "Jetzt" Entspringenden usw. Im Aktualitätserlebnis haben wir den Urquellpunkt und eine Kontinuität von Nachhallmomenten. Für all das fehlen uns die Namen», *Zb.*, Hua X, pág. 75.

10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100
101
102
103
104
105
106
107
108
109
110
111
112
113
114
115
116
117
118
119
120
121
122
123
124
125
126
127
128
129
130
131
132
133
134
135
136
137
138
139
140
141
142
143
144
145
146
147
148
149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164
165
166
167
168
169
170
171
172
173
174
175
176
177
178
179
180
181
182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200
201
202
203
204
205
206
207
208
209
210
211
212
213
214
215
216
217
218
219
220
221
222
223
224
225
226
227
228
229
230
231
232
233
234
235
236
237
238
239
240
241
242
243
244
245
246
247
248
249
250
251
252
253
254
255
256
257
258
259
260
261
262
263
264
265
266
267
268
269
270
271
272
273
274
275
276
277
278
279
280
281
282
283
284
285
286
287
288
289
290
291
292
293
294
295
296
297
298
299
300
301
302
303
304
305
306
307
308
309
310
311
312
313
314
315
316
317
318
319
320
321
322
323
324
325
326
327
328
329
330
331
332
333
334
335
336
337
338
339
340
341
342
343
344
345
346
347
348
349
350
351
352
353
354
355
356
357
358
359
360
361
362
363
364
365
366
367
368
369
370
371
372
373
374
375
376
377
378
379
380
381
382
383
384
385
386
387
388
389
390
391
392
393
394
395
396
397
398
399
400
401
402
403
404
405
406
407
408
409
410
411
412
413
414
415
416
417
418
419
420
421
422
423
424
425
426
427
428
429
430
431
432
433
434
435
436
437
438
439
440
441
442
443
444
445
446
447
448
449
450
451
452
453
454
455
456
457
458
459
460
461
462
463
464
465
466
467
468
469
470
471
472
473
474
475
476
477
478
479
480
481
482
483
484
485
486
487
488
489
490
491
492
493
494
495
496
497
498
499
500
501
502
503
504
505
506
507
508
509
510
511
512
513
514
515
516
517
518
519
520
521
522
523
524
525
526
527
528
529
530
531
532
533
534
535
536
537
538
539
540
541
542
543
544
545
546
547
548
549
550
551
552
553
554
555
556
557
558
559
560
561
562
563
564
565
566
567
568
569
570
571
572
573
574
575
576
577
578
579
580
581
582
583
584
585
586
587
588
589
590
591
592
593
594
595
596
597
598
599
600
601
602
603
604
605
606
607
608
609
610
611
612
613
614
615
616
617
618
619
620
621
622
623
624
625
626
627
628
629
630
631
632
633
634
635
636
637
638
639
640
641
642
643
644
645
646
647
648
649
650
651
652
653
654
655
656
657
658
659
660
661
662
663
664
665
666
667
668
669
670
671
672
673
674
675
676
677
678
679
680
681
682
683
684
685
686
687
688
689
690
691
692
693
694
695
696
697
698
699
700
701
702
703
704
705
706
707
708
709
710
711
712
713
714
715
716
717
718
719
720
721
722
723
724
725
726
727
728
729
730
731
732
733
734
735
736
737
738
739
740
741
742
743
744
745
746
747
748
749
750
751
752
753
754
755
756
757
758
759
760
761
762
763
764
765
766
767
768
769
770
771
772
773
774
775
776
777
778
779
780
781
782
783
784
785
786
787
788
789
790
791
792
793
794
795
796
797
798
799
800
801
802
803
804
805
806
807
808
809
810
811
812
813
814
815
816
817
818
819
820
821
822
823
824
825
826
827
828
829
830
831
832
833
834
835
836
837
838
839
840
841
842
843
844
845
846
847
848
849
850
851
852
853
854
855
856
857
858
859
860
861
862
863
864
865
866
867
868
869
870
871
872
873
874
875
876
877
878
879
880
881
882
883
884
885
886
887
888
889
890
891
892
893
894
895
896
897
898
899
900
901
902
903
904
905
906
907
908
909
910
911
912
913
914
915
916
917
918
919
920
921
922
923
924
925
926
927
928
929
930
931
932
933
934
935
936
937
938
939
940
941
942
943
944
945
946
947
948
949
950
951
952
953
954
955
956
957
958
959
960
961
962
963
964
965
966
967
968
969
970
971
972
973
974
975
976
977
978
979
980
981
982
983
984
985
986
987
988
989
990
991
992
993
994
995
996
997
998
999
1000

La doctrina husserliana de los actos intuitivos sensibles y el tema de la conciencia del tiempo desde 1898 hasta 1911

1. PRESENTIFICACIÓN Y CONCIENCIA DE IMAGEN

En la teoría husserliana de los actos intuitivos de las *Investigaciones lógicas* existen algunas deficiencias notables. Estas deficiencias no se refieren a una eventual incoherencia interna de la doctrina. No tienen ni siquiera que ver con el carácter episódico y disperso de los textos que la presentan. Estas deficiencias tienen más bien que ver con las decisiones teóricas de fondo que conducen y sostienen todo el análisis ahí efectuado.

De hecho, en los textos introductorios a las lecciones de 1905 sobre la conciencia del tiempo, Husserl podía decir que las diferencias en los actos intuitivos deben ser reconducidas «a las diferencias de los actos en los que el tiempo se constituye»¹. Esta afirmación puede ser comprendida de un modo trivial como el simple apunte de que, digamos, percepciones y recordaciones son *eo ipso* intenciones que mientan a sus objetos

¹ «Es scheint fast, während wir bisher unter dem Titel Phantasie Akte befassten, die ein nicht Gegenwärtiges vergegenwärtigen, es nun daran sei, die intuitiven Akt zu definieren, und da müssten wir die Zeitunterschiede finden, oder die Aktdifferenzen finden, in denen sich Zeit konstituiert». *Zb.*, Hua X, pág. 394.

respectivos *en cuanto* presente y *en cuanto* pasado. Ellas son, así, modos de acceso a lo temporal. Pero ellas suponen, por lo tanto, una comprensión ya disponible del tiempo o, en lenguaje estrictamente fenomenológico, ellas suponen que una constitución del tiempo ya se pone de antemano en marcha en un estrato más profundo. Esa constitución es una intencionalidad, pues de otro modo no sería «consciente», pero no es un *acto* de mentar *como* presente o *como* pasado, porque entonces el problema renacería y se abriría aquel mal regreso al infinito en que un acto supone como su condición otro acto *de su especie*.

Bajo esta perspectiva, la afirmación de Husserl puede también significar más allá de su contenido trivial e inmediato —y es justamente eso lo que comienza a diseñarse con nitidez a partir del curso de 1905— que la propia *diferencia* entre presente, pasado y futuro, la propia apertura original de las dimensiones de lo temporal a partir de la cual los objetos intencionados pueden ser encontrados según su determinación de tiempo, tiene su raíz en la autoconstitución primaria del flujo de conciencia y en el modo como, por encima de él, la conciencia se aprehende a sí misma en la intencionalidad peculiar de la reproducción. Ahora, que la temporalidad de lo que es objetual tenga su fundamento en una primaria autotemporalización de la conciencia y en el modo como ella se aprehende a sí misma intencionalmente y se aparece en la distancia temporal, eso es justamente aquella línea de abordaje que no estaba presente como hilo conductor ni en las *Investigaciones*, ni por muchas otras razones en un opúsculo de 1898, dedicado a la conexión entre *Phantasie* y *bildliche Vorstellung* y a la diferencia entre percepción y fantasía, que constituye el trasfondo de todos los desarrollos sobre la cuestión de los actos intuitivos que ocurren en las *Investigaciones*².

² Véase «Phantasie und bildliche Vorstellung. Zum Verhältnis zwischen Wahrnehmungs- und Phantasievorstellung» (3-4 September bis 3. Oktober 1898), *PBE*, Hua XXIII, págs. 108-137. Este opúsculo, en general ignorado por la crítica, es contemporáneo de la redacción de las *Investigaciones* y tiene la enorme ventaja de desarrollar de un modo sistematizado lo que ellas dicen de forma aislada y dispersa sobre los actos intuitivos sensibles.

Uno de los problemas básicos del ensayo de 1898 es justamente la dilucidación de las diferencias internas de los actos por los cuales algo se constituye en general como *intuitivamente dado*. La línea de separación capital pasa entre percepción, como acto originariamente donador, y todas las otras modalidades de actos intuitivos en que la venida a la presencia, el darse, no tiene el carácter de la *originariedad*. Intentando determinar en 1898 esta diferencia fundamental que establece una primera gran línea de separación en el interior de la esfera de donación intuitiva entre el hacer presente o presentar (*Gegenwärtigung*) y el re-presentar o presentificar (*Vergegenwärtigung*) la decisión de Husserl consiste en pensarla desde el inicio a partir de la distinción entre *percepción* y *representación figurativa* (*bildliche Vorstellung*), entendida como una «presentificación en imagen» (*Vergegenwärtigung im Bild*)³.

Este punto de partida — veremos por que — no sólo, en el límite, tiene un efecto perturbador para la adecuada determinación de las conexiones entre los actos intuitivos (percepción, recuerdo, etc.), sino que también funciona como una barrera para que las modulaciones entre tales actos sean desde luego interpretadas a partir del hilo conductor de la conciencia del tiempo. Más todavía: esa partición de la esfera de la donación intuitiva a partir del hilo conductor de la oposición entre *Bild* y *Sache*, entre donación de *cosa* y donación en «imagen», es el modo como se expresa el relativo aislamiento, en el ensayo de 1898 que da la base para las *Investigaciones*, entre los problemas relacionados con la dilucidación de los actos intuitivos y el problema específico de la *Zeitbewusstsein*.

Si la distinción entre darse *originaria* y *no-originariamente*, que divide en dos campos la esfera de los actos intuitivos, puede ser fenomenológicamente justificable, entonces eso implica la tarea de encontrar, en la esfera múltiple de la *Vergegenwärtigung*, un rasgo que haga posible agrupar actos cuyo tipo intencional es tan diferente como la pura fantasía, la recordación o la expectativa. Fenomenológicamente, un rasgo distintivo caracterizador de toda una clase de actos no puede ser, *prima*

³ «Phantasie und bildliche Vorstellung», *PBE*, Hua XXIII, pág. 109.

facie, la mera detección de una característica común abstractivamente obtenida. Si la *Vergegenwärtigung* puede ser fenomenológicamente entendida como un «género» que encierra toda la variedad de los actos no-presentantes como sus «especies», entonces eso significa que todos ellos deben ser exhibidos como modulaciones de una estructura intencional permanente y subyacente, que los define precisamente como *variedades* de un mismo modo del dar-intuitivo que «genéricamente» se determina como *Vergegenwärtigung* o *presentificación*. Una vía de acceso para la determinación de ese tipo subyacente consiste en la verificación de que los actos intuitivos que en conjunto caen fuera del dominio de la conciencia perceptiva son ciertamente actos donadores, pero actos que, en esa donación, no hacen presente en sentido propio o auténtico (*eigentlich*). Este hacerse-presente en sentido *impropio* (*uneigentlich*) es precisamente, según la caracterización husserliana, la nota distintiva de la presentificación. No implica una diferencia en lo temporal, una diferencia entre mentar como *ahora-presente* y, por ejemplo, como pasado. La donación de lo que está co-presente, pero no directamente accesible en el campo perceptivo circundante, puede ser ella misma un acto intuitivo que es, sin embargo, un acto no de *Gegenwärtigung*, sino de *Vergegenwärtigung*.

Con todo, con esta determinación genérica no se da todavía ningún paso al frente. Ella define la presentificación mediante la *privación* del tipo de sentido propio de la presentación. Como tal, todos los actos no perceptivos se igualan por el hecho de trazar esta distancia en relación al darse originario. Pero esa caracterización del *uneigentlich* es todavía impotente para hacer sobresalir en ellos una estructura de fondo que permita que sean clasificados en una misma clase de actos. La cuestión es, entonces, la de saber lo que caracteriza la estructura de la presentificación, en cuanto ella se ve así determinada como una representación intuitiva *impropia*, y de que modo los actos intuitivos no-originariamente presentadores pueden ser reconducidos a ella como sus modulaciones internas.

Lo «impropio» en el modo de donación no puede desde luego significar la exclusión de la esfera de la intuitividad, como es el caso de las «objetivaciones impropias», que delimitan la

esfera del pensar signitivo y vacío. «Propio» e «impropio» pertenecen antes bien a la esfera intuitiva y deben expresar una diferenciación interna suya. En la fantasía, algo es intuitivamente representado. En la recordación, también. Pero la conciencia donadora no es ni en un caso ni en otro una conciencia *originalmente* donadora. Su objeto correspondiente no está ahí según el modo del «él mismo *originaliter* presente». Si esta impropiedad de la presentificación es una nota que la caracteriza positivamente, ella tiene que ver, según la tesis de Husserl en 1898 (y también en las *Investigaciones* e incluso más allá), con la circunstancia de que lo intuitivamente representado está ciertamente presente, pues de otro modo no se hablaría en general de «intuición», pero está presente, además, *en imagen*, es decir, «indirectamente», a través de algo que se le substituye como *propiamente presente* y que «reenvía» a él:

Las representaciones perceptivas representan su objeto como siéndoles él mismo presente; las representaciones de la fantasía lo presentifican, al contrario, en imágenes de la fantasía, tal y como las vulgares representaciones en imagen lo hacen en *imagen física*⁴.

La *Bildvorstellung* es, así, el rasgo genérico de la presentificación. Y eso significa no sólo que *todas* las presentificaciones contienen como elemento suyo estructural una «conciencia de imagen», sino también que las modulaciones entre la variada gama de actos presentificadores deben ser entendidas y descritas como variaciones sobre el patrón fundamental de la *Bildbewusstsein*. «Presentificación», como *representación intuitiva impropia*, se ve, así, genéricamente determinada como un *vergegenwärtigen im Bilde*, un presentificar en imagen.

⁴ «Wahrnehmungsvorstellungen stellen ihren Gegenstand als ihnen selbstgegenwärtigen vor; Phantasievorstellungen hingegen vergegenwärtigen sich ihn im Phantasiebilde, wie die gewöhnlichen Bildvorstellungen es im *physischen Bilde tun*». PBE, Hua XXIII, pág. 109 (cursivas mías).

2. ESTRUCTURA DE LA CONCIENCIA DE IMAGEN

La dificultad en encontrar un rasgo definidor común a las representaciones intuitivas no-perceptivas parece haber sido así de entrada superada. Pero en la forma decidida como el texto de 1898 pretende resolver la cuestión de la diferencia de principio entre *Gegenwärtigung* y *Vergegenwärtigung* se esconden, además, toda una serie de oscuridades que abren las puertas a otras tantas aporías. ¿Podrá constituir efectivamente el *im Bilde* una adecuada caracterización de lo «impropio» y de lo «intuitivo», como notas conjugadas definidoras de la «presentificación»? Estar intuitivamente dado de un modo «impropio», esto es, no-perceptivo, ¿significa *eo ipso* estar dado *en una imagen*? En verdad, ¿qué es lo que se da «en la imagen»? No ciertamente la propia cosa representada, sino aquello que la «substituye». Ahora bien, ¿es este elemento representante por sí solo suficientemente potente para caracterizar la presentificación de la *cosa* como una representación *intuitiva*? Intuitivamente presente, e incluso presente en sentido propio, está indudablemente aquello que aparece como «imagen», o aquello que es como tal aprehendido. Pero esta presencia propia de la imagen en cuanto tal, ¿puede valer al mismo tiempo como una presencia —«impropia» o «indirecta»— de la cosa representada, de tal modo que en relación a esta última se pueda hablar de un acto intuitivo?

Esta es una primera dificultad. Pero hay otra todavía: ¿el «*im Bilde*» puede significar ya, por sí mismo, *otra cosa* que la percepción, de modo que se trataría de otra clase de actos intuitivos, o no será él nada más que una complicación interna de la propia donación perceptiva, una complejificación de la estructura interna de la *Gegenwärtigung*? ¿Al intentar sorprender en la conciencia *figurativa* o de imagen la esencia de la presentificación se abandona ya, verdaderamente, el dominio de la conciencia perceptiva y se franquean las puertas que apuntan a una nueva esfera de actos intuitivos? Los actos presentificadores deben, es cierto, estar *referidos* a la percepción como forma fundante. Esa es una ley de esencia fundada en los géneros respectivos. Pero este *estar referido* a la percepción, ¿puede significar un simple es-

tar construido sobre la percepción, como parece ser aquí el caso, al presentarse la presentificación como conciencia de imagen y la estructura de la imagen, a su vez, a partir de la «vulgar [...] imagen física», con soporte perceptivo?

La ponderación de estas dificultades sólo puede ser realizada a partir de una inspección previa de la estructura propia de la conciencia de imagen. La *Bildbewusstsein* contiene, como sus elementos internos estructurantes:

- a) una *percepción cósmica* (*sachliche*), o sea, un momento *presentativo*, en el cual se constituye la donación del objeto que «soporta» el aparecer de la imagen⁵;
- b) una intención no-prellenada, en la cual «lo figurado» o lo «original de la imagen», el *Bildsujet*, es expresamente apuntado de forma *representativa* (en el sentido en que «representación» se opone a plenitud intuitiva);
- c) el momento figurativo propiamente dicho, que une las dos intenciones, o la constitución del *Bildobjekt*, del «objeto-imagen» sobre la percepción cósmica:

Tenemos tres objetos: 1) la imagen física, la cosa de tela, de mármol, etc., 2) el objeto representante o figurativo, y 3) el objeto representado o figurado. Para el último lo mejor es decir *sujeto de la imagen*. Para el primero, imagen física; para el segundo, la imagen representante u objeto de la imagen⁶.

⁵ En el caso más simple, porque son posibles grados crecientes de complejidad. Por ejemplo, la fantasía de una estatua, de un busto, etc., en vez de su percepción, o entonces la imagen de una imagen (por ejemplo, la fotografía de un cuadro). Estos casos no aportan nada nuevo para la estructura de la *Bildbewusstsein*.

⁶ «Drei Objekte haben wir: 1) das physische Bild, das Ding aus Leinwand, aus Marmor usw. 2) Das repräsentierende oder abbildende Objekt, und 3) das repräsentierte oder abgebildete Objekt. Für das letztere wollen wir am liebsten *Bildsujet* sagen. Für das erste das physische Bild, für das zweite das repräsentierende Bild oder Bildobjekt». *PBE*, Hua XXIII, pág. 19. Cfr. el texto paralelo de 1898, pág. 109.

Es este tercer momento, el figurativo —el *Bildobjekt*—, el que es decisivo para la comprensión de la estructura de la presentificación como «representación intuitiva impropia». Si él no ocurriese, tendríamos en verdad dos actos sin ligación interna. De un lado, el acto que se dirige hacia el campo perceptivo circundante disponible y en él se distingue algo que se destaca sobre un fondo de co-donación. Del otro, el acto que se dirige hacia fuera de ese campo y apunta su objeto «en el vacío». Pero al sobrevenir aquella modificación que hace aparecer el ser-imagen sobre la donación perceptiva, no sólo se produce una íntima conexión entre ambos actos sino que también, de su ligación, surge de golpe un *nuevo acto* de estructura compleja que los altera en conformidad.

Esta estructura ya compleja puede ser aclarada a partir del análisis de un ejemplo ilustrativo. Para quedarnos en la esfera de los ejemplos escogidos por el propio Husserl tomemos el caso de la estatua que o se ve como cosa física o como busto de Napoleón. La conciencia puramente presentativa es posición continua de su objeto e inserción del *perceptum* en la conexión de experiencia. Ella es una unidad de continuada mención (*Meinung*), de *Inhaltsverlauf* en el cumplimiento (*Erfüllung*) y de progresiva confirmación en la posición (*Setzung*). Si en ella surge el momento figurativo, el modo presentativo de la conciencia primitiva no se ve con eso alterado. El núcleo intuitivo presentante se vuelve antes la base sobre la cual se yergue una nueva función de aprehensión. Esta se dirige hacia otra cosa, hacia el *Bildsujet*, y esa función no se sustituye a la primera, sino que hace que esta última pase a una posición no-temática. La conciencia presentativa se vuelve ahora un mero momento que *suscita* el paso hacia una nueva aprehensión que la cubre. Con esta nueva función de aprehensión, el complejo de contenidos presentadores es ahora investido de una nueva función presentadora, una función que ya no culmina, sin embargo, en una nueva conciencia *posicional*, quiere decirse, en una conciencia del tener-ahí como presente en una captación de ser. Es esta ausencia del momento posicional la que transforma estos contenidos: en virtud de ellos no se constituye ahora una *cosa* en su presencia perceptiva, sino aquello que justamente designamos

como la «imagen». La imagen que aquí se constituye no es, sin embargo, algo «en la» conciencia. Ella es, por el contrario, algo objetivo. Ella está ahí, la imagen aparece en sentido propio, ella se constituye, en todo o en parte, a través de los mismos contenidos presentadores que estaban y continúan estando operantes en la percepción primitiva. Sólo que la aparición de la imagen de Napoleón es desde el inicio una *posición suprimida*, aparece objetivamente como una nada⁷. Ella no funda una nueva conciencia presentadora que entre en conflicto con la percepción inicial. Debido a eso, lo que en ella aparece es sólo una apertura o un puro reenvío hacia algo, reenvío que, haciéndose a partir de *contenidos presentadores*, no es equivalente al reenvío de los signos que señalizan por convención. Ese reenvío es construido en el elemento de la intuición. Se hace, por tanto, por *similitud*, una similitud que puede ser más o menos completa, más o menos detallada, extendiéndose por todos los contenidos presentadores de la conciencia perceptiva o sólo por una parte. En una palabra, si sobreviene en la conciencia presentadora el momento de la presentificación, lo que así aparece como objetividad intuitivamente constituida no es «la cosa misma», sino tan sólo «su semejanza», y esta semejanza, en cuanto «simple imagen», no es ni objeto de una conciencia posicional ni, a *fortiori*, de una conciencia perceptiva originariamente donadora.

A fuerza de esta constitución objetiva de la imagen, el *perceptum* surge como el lugar de una apertura hacia una nueva objetividad. La imagen es el ausentarse de lo presente y el presentarse de lo ausente, o la unidad de estos dos momentos. La intención que se dirige a ella no está ni siquiera en conflicto con la conciencia presentativa fundante. El conflicto supondría, en verdad, la posibilidad de la yuxtaposición. Ahora bien, la imagen es, según su naturaleza, el aparecer de algo que no se encuentra en el mismo plano de los objetos de la conciencia presentadora y que no

⁷ Véase el análisis clásico en *L.U.*, Hua XIX/1, págs. 458 y siguientes, especialmente: «Es ist dieselbe Dame, die beiderseits erscheint, und sie tut dies hier und dort mit identisch denselben phänomenalen Bestimmtheiten. Aber auf der einen Seite steht sie als Wirklichkeit vor uns, auf der anderen im Gegenteil als Fiktion, leibhaft erscheinend und doch als ein Nichts» (texto de la segunda edición).

puede, en consecuencia, insertarse como cosa en la conexión de la experiencia perceptiva. Mediante ella, la intención representativa dirigida hacia el *Bildsujet* encuentra un cierto prellenado intuitivo. No es un prellenado auténtico, que ilustre o confirme propiamente la intención significativa. Se trata antes bien de un prellenado que se presenta como el dar una plenitud intuitiva al acto, pero que tiene, por otro lado, la particularidad de producir una «representación intuitiva impropia», en el sentido de que por él no se constituye la donación directa de la *cosa* mentada. Lo que se aparece así intuitivamente es antes bien una simple «similitud», algo que, según la expresión corriente, «nos hace recordar» o «suscita el pensamiento de otra cosa», y que sólo aparece objetivamente en cuanto *produce efectivamente* ese reenvío.

Es en este fenómeno, aquí exhibido en su estructura más básica, que, según Husserl, se puede encontrar la esencia de la *Vergegenwärtigung*. La oposición que aquí se establece entre *Bildobjekt* y *Bildsujet* no se refiere, como es visible, a cualquier diferencia determinada por el *grado de la similitud*. En verdad, la «imagen» no es aquello en que la similitud no es llevada al grado máximo y perfecto, productor de una hipotética «identificación» en que la distancia entre ella misma y su original sería supuestamente suprimida. Tal forma aún imperfecta de comprender la diferencia que se traza entre conciencia perceptiva y de imagen no es, de hecho, sustentable. Y esto porque, siendo la similitud el tipo de reenvío que se establece entre imagen y cosa, supone que la imagen haya sido ya constituida con ese sentido. El grado de semejanza no puede presentarse, entonces, como un criterio preexistente para, entre las aprehensiones que constituyen el aparecer objetivo de algo, determinar enseguida lo que ahí aparecería con el estatuto de «imagen» y lo que aparecería con el estatuto de «perceptivamente presente». Más allá de eso, tal concepción no es sustentable porque, *idealiter*, no es sólo posible una imagen en todo semejante a su original, como una imagen en la que cada contenido presentante del objeto perceptivo suscitador (*erreger*) fuese al mismo tiempo contenido presentante para la constitución de la imagen. En una conciencia tal, el desenvolvimiento de los contenidos presentadores no sería sólo el progresivo constituirse del *perceptum* en su ser-dado, sino también y al mismo tiempo el

progresivo detallarse del contenido intuitivo de la imagen. Nada que fuese rasgo o propiedad del objeto sería ahí excluido del contenido objetivo de la imagen y, lo que es más, todo lo que surgiría «en imagen» sería «precisamente igual» al original. No en tanto, por más lejos que fuese esta coincidencia entre *physisches Bild*, *Bildobjekt* y *Bildsujet*, jamás se produciría una fusión o una identificación, jamás esa similitud completa se volvería una pura y simple identidad. Y tal cosa no podría suceder porque lo esencial para la constitución de la imagen no es ni el grado de la similitud con el *Bildsujet*, ni la mayor o menor coincidencia de los contenidos perceptivos con los contenidos presentadores del *Bildobjekt*. Lo que es esencial para la constitución de la imagen es antes bien el hecho de que ella surge objetivamente bajo la forma de una *posición cancelada* en cuanto fenómeno de irrealidad. No de una posición que primero se ejerce y después se cancela en el curso de la experiencia, sino de una posición que está, desde su origen, neutralizada —«cualitativamente modificada», en el lenguaje de las *Investigaciones*—, una modificación que constituye de entrada lo que ahí aparece objetivamente como «una nada», como luminiscencia de un *puro aparecer* sobre el cual se edifica una relación de reenvío. Mediante esta última, lo que objetivamente aparece «como una nada», quiere decirse, lo que puramente aparece sin la fuerza y el peso de la tesis de ser, justamente porque no se afirma sobre sí mismo y tiene ese carácter volátil del simple *scheinen*, es transpuesto hacia el objeto representado en la intención vacía y le confiere a esta una cierta plenitud intuitiva. Pero, al mismo tiempo que se verifica esta transposición, se produce una conciencia que va en el sentido inverso al de la *síntesis de identificación cósmica* productora de la evidencia de la donación como original. En este sentido decimos —aquello que aquí y ahora tenemos delante *no es* la «cosa misma» en que pensamos, sino «apenas» su imagen.

Husserl lo dice con la tecnicidad del lenguaje fenomenológico:

En referencia a la *imaginación*, la percepción es caracterizada por que en ella el objeto aparece «él mismo» y no sólo «en imagen». Con eso reconocemos inmediatamente las diferencias características de las *síntesis de prellenado*. La

imaginación se prellena por medio de la síntesis específica de semejanza de imagen, la percepción, por medio de la *síntesis de identidad cósmica*⁸.

Tal es la «representación intuitiva impropia», como determinación de la *Vergegenwärtigung*. Ella consta de una triplicidad de elementos constitutivos: un momento presentador que es encubierto como «soporte» y sólo comparece ahí precisamente como encubierto, un puro aparecer según la modificación cualitativa que Husserl denomina «simple representación», y una síntesis de similitud que presta a lo mentado el carácter de aparecer intuitivo, *improprie dicto*, sin embargo.

3. LA UNIDAD ENTRE AUTO-PRESENTACIÓN Y PRESENTIFICACIÓN

Esta tesis de Husserl debe evaluarse a través del acceso a los fenómenos correspondientes, tal como ellos se expresan en la comprensión natural, y debe exhibir ahí su pertinencia como instrumento de mostración de su estructura profunda de sentido. Si queremos ponderar lo bien fundado de esta decisión teórica de Husserl en cuanto a la esencia de la presentificación, el criterio último sólo puede ser aquí que la conceptualidad fenomenológica *no pervierta* el sentido de esos fenómenos tal como se expresa ya en la comprensión inmediata y *no construya*, así, un *fictum* en su lugar, en vez de llevarlos a una plena explicitación. Volvamos entonces a una «imagen» de la fantasía. Por ejemplo, a la de un libro concreto, la del libro de Edward Gibbon que está en nuestra biblioteca, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Produzcámosla, notemos el modo de su súbita entrada en escena, sin estar ya pre-dada en

⁸ «Gegenüber der *Imagination* ist die *Wahrnehmung* [...] dadurch charakterisiert, dass in ihr der Gegenstand «selbst» und nicht bloss «im Bilde» erscheint. Darin erkennen wir sofort die charakteristischen Verschiedenheiten der *Erfüllungssynthesen*. Die *Imagination* erfüllt sich durch die eigenartige *Synthesis der Bildähnlichkeit*, die *Wahrnehmung* durch die *Synthesis der sachlichen Identität* [...].» LU, XIX/2, pág. 591.

una afección destacándose por encima de un campo perceptivo de fondo. Notemos como, por así decir, «está suspensa en el aire» delante de nosotros, sin que haya en ella ningún punto de articulación con el campo perceptivo continuamente dado y siempre disponible. Veamos el modo como, en ella, el libro aparece desde una perspectiva, bajo una cierta orientación, y súbitamente bajo otra, en una serie discontinua de apariciones sucesivas. Notemos todavía como el *Ego* que fantasea no es ahí un puro *Ego* de observación, sino como él se inserta en un mundo fantástico como su sujeto, como él tiene ahí el libro entre las manos, lo manipula, como el *Ego* en ese mundo constantemente vive y actúa bajo el modo del «como si».

¶ Preguntémonos entonces: ¿es esta «imagen» de la fantasía una imagen en el sentido preciso de la *Bildbewusstsein* que acabamos de circunscribir en su estructura esencial? Manifiestamente, la respuesta sólo puede ser una: si ambas se designan como «imagen», eso se debe sólo a una nefasta equivocidad del término. Si la naturaleza de la conciencia de imagen es el ser una «representación intuitiva impropia», *indirecta*, entonces la imagen de la fantasía sólo de modo equívoco puede ser aún denominada como tal. De hecho, en la fantasía, es *el propio* libro de Gibbon lo que aparece y no *otra cosa* como su representante intuitivo — esta figuración es figuración *del* libro, no la presentación de algo que reenvía a él mediante un lazo de similitud. Es el libro el que ahí está «como» presente. En una palabra, la representación de la fantasía tiene la estructura de una *auto-presentación* (*Selbstdarstellung*); en ella, es «la propia cosa» la que se aparece. La fantasía no está determinada por la conciencia de un *representante intuitivo intermedio* o de una *imagen*, en el sentido estricto de la *Bildbewusstsein*.

Este es un punto delicado. Lo es tanto más cuanto que el texto de 1898 y las *Investigaciones Lógicas* en su todo acaban por sucumbir a la tendencia a interpretar la fantasía a partir del hilo conductor de la *Bildbewusstsein*⁹. Hay ciertamente motivos

⁹ Por ejemplo: «[...] der Synthesis mannigfaltiger Wahrnehmungen, in denen immer derselbe Gegenstand zur *Selbstdarstellung* kommt, entspricht die parallele Synthesis mannigfaltiger Imaginationen, in denen immer

para apuntar en esta dirección. Desde luego, el carácter no-originario de la representación de la fantasía. La fantasía, si no es *pura* fantasía, sino intención de una objetualidad puesta en una conciencia de realidad, reenvía entonces a una conciencia presentadora como siendo aquella en que la intención puede encontrar su auténtico prellenado. La «imagen» de la fantasía aparece, así, como un «sustituto» de la representación perceptiva. Ella está en el lugar dejado por su ausencia. Pero lo hace sin que pueda ser sustituida por completo, pues, en la conciencia que se dirige a ella, está todavía contenido un reenvío que la atraviesa y pone, más allá de ella, la posibilidad de una conciencia perceptiva como lugar donde la intención propiamente se consuma y satisface. Pero tal cosa no significa, con todo, que la representación de la fantasía sea ya una representación intuitiva impropia, en el sentido estricto de la conciencia de imagen. El reenvío a la percepción no es, aquí, en todo idéntico a que él conecta la imagen con «su» original. De hecho, una consideración atenta muestra que, en la fantasía, el objeto es ciertamente dado de modo impropio, pero que esa impropiedad de donación es todavía una modalidad de la auto-presentación. El libro se presenta *Leibhaftigt* —él «planea» delante [*vorschwebt*], precisamente a la manera de una presencia «fantasmática» en el sentido corriente, la cual es, sin embargo, todavía una modalidad de *autodonación*. La conciencia del libro en la fantasía no es, así, mediada por cualquier representante intuitivo, que se distinguiese al mismo tiempo de él y reenviase a él mediante un lazo cualquiera de similitud. La síntesis de prellenado tiene aquí el carácter de una verdadera identificación. Produce, si no una confirmación de la cualidad posicional del acto, por lo menos una efectiva ilustración de su materia intencional. El carácter impropio de la fantasía, carácter que justamente la define como *presentificación*, nada tiene, por eso, que ver con la estructura de la *Bildbewusstsein*. Esta supone, en verdad, una conciencia originariamente presentadora y, sobre ella, un acto que apunte algo en sí mismo distinto de lo que ahí se consti-

derselbe Gegenstand zur *bildlichen* Darstellung kommt». *LU*, XIX/2, página 591.

tuye como objetividad presente «en carne y hueso». Esta doble objetividad o superposición de intenciones no se encuentra, con todo, en la «imagen» de la fantasía. Presente está sólo la cosa mentada, *el libro* de Gibbon. Sólo que esa presencia tiene aquí el sentido de la no-originariedad. En una palabra, el libro es *presentificado*, pero esta presentificación *es todavía una modalidad de auto-presentación*.

Sólo cuando esta compatibilidad entre presentificación (*Vergegenwärtigung*) y auto-presentación (*Selbstdarstellung*) pasa desapercibida es cuando la identificación entre fantasía y conciencia de imagen puede pasar por razonable. El paso en falso del texto de 1898 tiene precisamente su raíz en una situación compleja y casi inextricable: hay en la fantasía un momento *auto-presentativo*, momento que tiene que ver con el hecho de que la cosa fantaseada está dada «por sí misma», según el modo de la *Selbstdarstellung*. Pero, si esta *Selbstdarstellung* se confunde, como de hecho ha ocurrido, con la *Gegenwärtigung*, entonces tendrá que ser excluida del modo de donación del propio objeto fantaseado, porque la representación de la fantasía, en cuanto *presentificación*, es por definición incompatible con la estructura de la presentación. No en tanto, ese momento de la conciencia de presencia «de la propia cosa» tiene, por otro lado, que ser mantenido firmemente, pues él es un componente innegable de la presentación de la fantasía. ¿Cómo conciliar estos dos elementos aparentemente contrarios? La salida —fenomenológicamente incorrecta— de Husserl a esta dificultad consiste en desdoblar la fantasía en una *doble objetividad*. De un lado, la cosa mentada, en cuanto es dada según el modo impropio de la presentificación, excluirá de sí el momento presentativo. Del otro, ese momento pasará ahora al lado de la «imagen». La consecuencia se impone por sí: el momento presentativo de la fantasía será así constitutivo de la presencia de un *Bildobjekt*. Y la cosa misma que es mentada será comprendida como la conciencia intuitiva impropia de un *Bildsujet*. Lo que era una duplicidad interna de la presentación de la fantasía —presentificación *en la* auto-presentación— se ve ahora desdoblado en dos objetualidades separadas.

Que tal procedimiento sea sumamente problemático se hace bien visible en el hecho de que la presentificación es una *mo-*

dificación de la presentación y no una supuesta *complicación* suya. El acto presentador no se mantiene y combina con otro carácter de acto que apuntase a «otra cosa» más allá de lo dado, a través de una síntesis de similitud. Las modificaciones que conducen de la presentación a las diversas formas de la presentificación (fantasía, recordación, expectativa) son todas ellas donaciones «en original» (si bien no donaciones «originarias»), y tienen su origen en los modos de la declinación temporal del ser-presente y en la eventual neutralización de la cualidad objetivante (la «simple fantasía»). Estas últimas diferencias no afectan, sin embargo, al carácter auto-presentador. Este se refiere sólo al carácter *directo, no-mediado* de la donación, y tiene su contrapunto en aquello que podríamos designar como *hetero-presentación*, en cuanto ella caracterizaría la presencia «impropi» a través de un término intuitivo intermedio, sólo dado él como «él mismo presente».

Es la comprensión correcta de este punto la que causa una dificultad extraordinaria en el texto de 1898. La razón última de ese hecho está en la omisión del problema del tiempo como hilo conductor y en su deficiente substitución por la oposición entre conciencia de *cosa* y conciencia de *imagen*. A la oposición presentación/presentificación (cuya raíz es la declinación temporal) viene, así, a superponerse la oposición *auto-presentación / hetero-presentación* (que se basa en la dualidad entre mostración directa e indirecta). Ellas pasan a funcionar como equivalentes, de tal modo que «presente *él mismo*» es ahora sinónimo de «dado *como presente*» y, en consecuencia, «dado como no-presente» (presentificación) pasa a significar «presente a través de un término intuitivo intermedio», de una *imagen*. Determinando todavía incorrectamente la esencia de la presentificación a partir de la conciencia figurativa, su oposición a la presentación es, en suma, desde el inicio entendida a partir de la oposición entre *Bild* y *Sache*. Si la fantasía no es conciencia donadora de la cosa en su *Leibhaftigkeit*, entonces ella será necesariamente una presentificación; y si la presentificación, en cuanto representación intuitiva impropia, es conciencia de la cosa a través de un término interpuesto, entonces, así lo establece Husserl, la fantasía (pero también la recordación y la expectativa) contien-

drá, *mutatis mutandis*, exactamente la misma estructura que la conciencia de imágenes físicas. Su carácter común, en cuanto presentificaciones, será justamente la *Bildlichkeit*.

Es por culpa de este paso en falso inicial que se derrumba todo el texto de Husserl:

En la representación de la fantasía, la *imagen* es seguramente, en cierto sentido, el objeto representado; lo que es en ella propiamente mentado es, sin embargo, otra cosa, una *cosa* distinta de ella. El palacio de Berlín *no* es mi imagen de la fantasía del Palacio de Berlín¹⁰.

De ahí que

En la representación de la fantasía, tenemos *dos objetos aprehendidos*, a saber, la imagen de la fantasía y, producido representativamente por este medio, el sujeto de la imagen: mentado, representado en sentido propio, es, sin embargo, sólo el último¹¹.

4. GENERALIZACIÓN DEL MODELO DE LA CONCIENCIA DE IMAGEN

Una vez establecido este punto, la dilucidación de la estructura de la fantasía como una forma de presentificación se hace, ahora, una simple cuestión de depuración de los elementos que, en la conciencia figurativa, pertenecen en exclusiva al momento presentativo de la constitución de la imagen física.

¹⁰ «In der Phantasie ist zwar das *Bild* in gewisser Weise vorgestelltes Objekt, aber das in ihr eigentlich gemeint ist ein anderes, eine von ihr verschiedene *Sache*. Das Berliner Schloss ist *nicht* mein Phantasiebild vom Berliner Schloss». «Phantasie und bildliche Vorstellung», *PBE*, XXIII, pág. 111 (cursivas mías).

¹¹ «In der Phantasievorstellung haben wir *zwei aufgefassste Gegenstände*, nämlich das Phantasiebild und das hierdurch vorstellig gemachte Bildsujet: gemeint, im eigentlichen Sinn vorgestellt, ist aber nur das letztere». «Phantasie und bildliche Vorstellung», *PBE*, XXIII, pág. 112.

De hecho, en la conciencia de imagen física tomada como un todo son diferenciables tres direcciones de la mirada intencional. Hay, de un lado, la objetividad perceptivamente constituida, el objeto dado en el campo perceptivo y funcionando como suscitador de la aprehensión figurativa (la estatua como objeto perceptivo). El ver que se dirige sobre él puede enseguida, manteniendo todavía la orientación hacia el campo perceptivo, constituir la *aparición objetiva*, el todo o una parte, como «imagen» mediante la supresión del carácter posicional (el busto de Napoleón). Lo que se «aparece» así es algo que es encontrado en el campo perceptivo pero que ya no es insertable en la conexión de la experiencia. La mirada puede, finalmente, dirigirse hacia lo que es propiamente mentado en la conciencia de imagen, hacia lo «representado» (Napoleón), considerarlo como término intencional de una conciencia vacía o transportar hacia él el contenido intuitivo de la imagen, por medio de una síntesis de similitud. Esta triplicidad de la conciencia de imagen parece, así, ofrecer la clave para una cabal determinación de la estructura de la fantasía. Basta para tal cosa suprimir la referencia al campo perceptivo y a la objetividad en él presentativamente constituida como objeto causante de la conciencia figurativa. En armonía con sus supuestos de base, Husserl procede a esta traslación en dos pasos sucesivos. Primero, por la exclusión de la objetividad perceptivamente constituida de la estructura *esencial* de la conciencia figurativa:

En la dirección que nosotros exploramos hasta ahora, *no se muestra ninguna diferencia interna importante entre representación de la fantasía y representación de la imagen física*. La posibilidad de distinguir en la última, al lado del objeto figurado, además dos objetos [el *Bildobjekt* y la imagen física] no significa que esta doble objetualidad [...] pertenezca al fondo representativo [*representativen Grunde*] de la representación [*Vorstellung*]. También en el caso de la representación físico-imagética esta forma representativa *estaba sólo ligada a un objeto, a la imagen representante*¹².

¹² «In der Richtung, die wir jetzt durchforscht haben, zeigte sich kein erheblicher innerer Unterschied zwischen Phantasievorstellung und physischer

Esta comprensión del objeto causante como no esencial a la estructura de la conciencia de imagen permite, a continuación, la presentación de la fantasía no sólo como variante de la conciencia figurativa, sino como aquella en que ese elemento no esencial está ya desde siempre, por naturaleza, omitido:

La imagen de la *fantasía* está fuera de cualquier conexión con la «realidad», es decir, con el campo visual de la percepción posible. Al contrario, la imagen físicamente presentada está, en cierto sentido, incluida en la conexión de la realidad, si bien ella misma no vale ahí como real. Pero: con la representación físico-imagética funciona un objeto real, perteneciente al campo visual de la percepción, a saber, la imagen física, como *suscitadora* de la aprehensión figurativa: su percepción es punto de partida y de paso para el desenvolvimiento de la representación figurativa. *A la representación de la fantasía le falta este enlace específico con una determinada aparición en el campo visual de la percepción, no tiene ningún suscitador*¹³.

Lo que le falta a la fantasía es, así, el elemento no-esencial de la *Bildbewusstsein*. La absorción de la fantasía por la estruc-

Bildvorstellung. Die Möglichkeit, bei der letzteren neben dem abgebildeten Gegenstand noch zwei Gegenstände zu unterscheiden, bedeutet ja nicht, dass diese zweifache Gegenständlichkeit [...] zum repräsentativen Grunde der Vorstellung gehöre. Auch bei der physisch-bildlichen Vorstellungen war die repräsentative Funktion *nur an einen Gegenstand gebunden*, an das repräsentierende Bild». «Phantasie und bildliche Vorstellung», *PBE*, XXIII, pág. 123 (cursivas mías).

¹³ «Das *Phantasiebild* ist ausser allem Zusammenhang mit der "Wirklichkeit", das ist mit dem Blickfeld möglicher Wahrnehmung. Hingegen ist das psychisch dargestellte Bild in der Wirklichkeitzusammenhang in gewisser Weise einbezogen, obschon es darin nicht selbst als Wirkliches gilt. Ferner: Bei der physisch-bildlichen Vorstellung fungiert ein zum Blickfeld der Wahrnehmung gehöriger, wirklicher Gegenstand, nämlich das physische Bild, als *Erreger* der bildlichen Auffassung, seine Wahrnehmung ist der Ausgangs- und Durchgangspunkt für die Entwicklung der bildlichen Vorstellung. *Bei der Phantasievorstellung fehlt diese eigenartige Anknüpfung an eine bestimmte Erscheinung im Blickfeld der Wahrnehmung, sie hat keine Erreger*». «Phantasie und bildliche Vorstellung», *PBE*, XXIII, pág. 123 (cursivas mías).

tura de la conciencia figurativa parece, pues, poder imponerse con naturalidad. Si la conexión con la realidad perceptiva que la conciencia de imagen contiene es un momento siempre no esencial, la fantasía, de donde esa conexión está por naturaleza ausente, surgirá en consecuencia no sólo como *una* forma de conciencia de imagen, sino como *forma canónica* de la conciencia figurativa.

¿Hay efectivamente en la fantasía este elemento presentativo? Se constituye en la fantasía una aparición objetiva que puede ser considerada por sí misma, abstrayendo de la función representativa que desempeña en la *Bildbewusstsein*? ¿Es posible distinguir la «imagen» como *representante* intuitivo y esa misma imagen como *pura aparición objetiva*, considerarla en su ser-presente, independientemente de la función de reenvío? ¿Es, en suma, posible considerar la esencia de la presentificación como el sobrevenir de una nueva función de aprehensión que transforma una objetualidad dada como presente en un representante intuitivo impropio de otra cosa meramente apuntada?

El carácter constructivo de los análisis comenzados aparece aquí en toda su amplitud. Este elemento supuestamente *presentativo* no es otra cosa que el resultado de una confusión conceptual con el carácter *auto-presentador* de la fantasía. No hay en la fantasía un objeto *presente* sobre el cual se constituya la conciencia de imagen con su reenvío característico en el elemento de la similitud. Este «ser *presente*» es sólo una falsa interpretación del hecho de que, en la fantasía, lo mentado se da según el sentido de la *Selbstdarstellung*, de la *auto-* y no de la *hetero-presentación*. Pero lo que caracteriza la posición de Husserl es precisamente la circunstancia de no recular ante esta concepción inverosímil y llevar la analogía con la conciencia de imagen hasta sus últimas consecuencias.

Ahora «[...] cuando el objeto de la fantasía [...] *no funciona representativamente*, ¿es él entonces un *objeto de percepción*, correlativamente, es su aprehensión una aprehensión perceptiva [presentadora]?¹⁴. He aquí entonces la pregunta inevitable.

¹⁴ «[...] wenn das Phantasieobjekt [...] *nicht repräsentativ fungiert*, ist es dann ein Wahrnehmungsobjekt, bzw. ist seine Auffassung eine Wahr-

Pero he aquí también la pregunta a la que Husserl tiene solamente una respuesta posible:

... si hacemos abstracción de su función figurativa, la imagen es *un objeto que se aparece tanto en cuanto un objeto cualquiera de la percepción*. De hecho, la aprehensión, a la que debemos este objeto que se aparece, es, según su carácter esencial, con seguridad *no esencialmente diferente de la aprehensión en la percepción*¹⁵.

Pero es lo insostenible de esta respuesta —la única posible, sin embargo— lo que hace evidente el carácter insatisfactorio de la aproximación programática de la *Phantasie/Vergegenwärtigung* al modelo de la *Bildbewusstsein*.

5. LAS GRANDES APORÍAS DEL MODELO DE LA CONCIENCIA DE IMAGEN

La caracterización husserliana de la presentificación puede ser objeto, en verdad, de varias objeciones importantes.

Hay desde luego la objeción de la *paradoja*. Al comprender la presentificación como una representación en imagen y la constitución de la imagen como fundada en una presentación subyacente, la teoría de la fantasía restablece subrepticamente la *triplicidad* de momentos objetuales que pertenecía exclusivamente a las así llamadas «imágenes físicas», con soporte perceptivo. En verdad, el esquema presentación-imagen-original no es alterado en lo más mínimo. Es sólo transpuesto, de modo tal que el momento fundante de la presentación es ahora referido

nehmungsauffassung?», «Phantasie und bildliche Vorstellung», *PBE*, Hua XXIII, págs. 125-26 (cursivas mías).

¹⁵ «Abstrahieren wir von seiner abbildenden Funktion, so ist das Bild ein erscheinendes Objekt *sogut wie irgendein Objekt in der Wahrnehmung*. In der Tat ist die Auffassung, der wir dieses erscheinende Objekt verdanken, ihrem wesentlichen Charakter nach sicherlich *nicht wesentlich verschieden von der Auffassung in der Wahrnehmung*». «Phantasie und bildliche Vorstellung», *PBE*, Hua XXIII, pág. 113 y n. 6 (cursivas mías).

no a la percepción, sino a una *Phantasieerscheinung* que «según su carácter esencial, [...] no es esencialmente diferente de la aprehensión en la percepción». Los intentos de Husserl para mostrar la especificidad de la fantasía se revelan, así, como anticipadamente condenados a fracasar. Ciertamente que la imagen del Palacio de Berlín no contiene un elemento presentativo a insertar en la percepción, pero si suprimimos la función representativa contenida en la imagen *del* Palacio de Berlín (el reenvío a un original, constitutivo del ser-imagen en cuanto *Bildobjekt*), nos queda todavía siempre la conciencia presentativa de *un* Palacio (en la fantasía), que puede ofrecer la base para una experiencia que transcurra paralelamente a la percepción en la así llamada «pura fantasía». No sólo encontramos ahí de nuevo la triplicidad de lo mentado, del objeto-imagen y de la constitución presentativa de una aparición de la fantasía paralela a la aparición de la percepción, sino que estas dos esferas de experiencia son idénticamente presentativas. Ellas transcurren paralelamente, como si se tratase de dos esferas autónomas —tal es la inevitable conclusión. Y todos los intentos por restablecer todavía una primacía para el mundo perceptivo subrayando el carácter *prófugo* de la pura fantasía en oposición a la *constancia* de la percepción son puramente empíricos y no contienen nada de esencial¹⁶. *Idealiter* sería incluso concebible una conciencia viviendo enteramente sumergida en la fantasía, una conciencia «onírica», para la cual serían las relaciones con el mundo perceptivo las que aparecerían como intermitentes y fugitivas.

Lo que falta aquí, frente a esta paradójica elevación de la fantasía a experiencia auténticamente presentadora transcurriendo paralelamente a la percepción y teniendo la misma estructura que ella, es un estudio en profundidad del modo de constitución del llamado *contenido primario*. En cuanto «sensación» y «fantasma» sean entendidos como cuasi-objetos que «están» en la conciencia y que ofrecen la base para ciertas funciones de aprehensión, cada uno de ellos fundará un tipo de experien-

¹⁶ Husserl intenta esta separación a partir de la *Flüchtigkeit* de la *Phantasieerscheinung* en el §14 del texto de 1898. Vide «Phantasie und bildliche Vorstellung», *PBE*, Hua XXIII, pág. 134-35.

cia autónomo y las relaciones entre percepción y fantasía no podrán ser establecidas correctamente. De hecho, si aquello a lo que llamamos sentir es, según el modelo sensualista del que Husserl no se libera, «tener» un contenido «en la» conciencia y vivirlo de modo aún pre-intencional, el fantasma sólo podrá ser por su parte comprendido como la idéntica «posesión» de otro contenido específico o genéricamente diferente, que fundará una nueva experiencia paralela, pero de tipo idéntico (una presentación).

Emerger en la fantasía no es, sin embargo, entrar en «otra» esfera de la experiencia presentativa. Es desenvolver una experiencia bajo la forma del *cuasi* y del *como si*. La experiencia de la pura fantasía es una *cuasi*-percepción, una *cuasi*-creencia y una *cuasi*-posición¹⁷. Ella puede además intensificarse y desenvolverse en una experiencia paralela completa, caracterizada globalmente por el rasgo del *como si*, pero, incluso ahí, la diferencia de la fantasía relativamente a la percepción continúa siendo presente en el propio seno de la fantasía y continúa afectándola en su todo, poniéndola bajo el índice de lo no-verdadero. Pero, ¿cómo dar cuenta de esta dimensión, cómo dar cuenta de que la experiencia fantástica contiene en sí misma una referencia a la percepción como lugar auténtico de la posición de la realidad, si la fantasía es pensada como una experiencia construida sobre contenidos independientes y autónomos, sobre «fantasmas» que, tomados en sí mismos, ya nada tienen que ver con la *hyle* perceptiva?

Aquí está contenida ya la segunda razón de la insuficiencia de esta posición, la de la *circularidad*. Se supone que a la aparición de la fantasía y a la aparición perceptiva les corresponden conciencias efectivamente presentadoras. Pero cuando se pregunta por qué razón una y otra se distinguen esencialmente o por qué hay entre ellas una brusca solución de continuidad, la respuesta intentada por Husserl consiste sólo en establecer que

¹⁷ La tematización de esta dimensión sólo se encuentra en los textos husserlianos de la segunda década. Véase, por ejemplo, *PBE*, Hua XXIII, págs. 560.

los contenidos respectivos deberán ser diferentes en cuanto al *género*:

Entre sensaciones y fantasmas podría haber una diferencia fundamental esencial, que podría residir en la distinción de género en el más estricto sentido, tal como, digamos, la que existe entre cualidad e intensidad. Por consiguiente, las apariciones de la percepción y de la fantasía serían distribuidas en dos clases esencialmente diferentes¹⁸.

Ahora bien, cuando esta diferencia genérica de los contenidos primarios es buscada, todo el texto guarda silencio y sólo es sugerido que ella debe ser tal «[...] que unos sólo pueden entrar en escena como contenidos presentadores de apariciones perceptivas, los otros, sólo como contenidos presentadores de apariciones de la fantasía»¹⁹. La diferencia entre los modos de aprehensión es remitida a la diferencia entre los contenidos y esta, a su vez, nuevamente a la diferencia entre los modos de aprehensión. La circularidad no podría ser más obvia. Ni más reveladora²⁰.

Hay finalmente la razón de la *inversión*. Bajo el título de «momento presentativo» de la conciencia de imagen, Husserl descubrió indirectamente la naturaleza verdadera de la fantasía. La aparición de un Palacio es efectivamente una

¹⁸ «Zwischen Empfindungen und Phantasmen könnte ein grundwesentlicher Unterschied sein, er könnte auf dem Unterschied der Gattung im strengartigsten Sinn beruhen, so wie er etwa zwischen Qualität und Intensität besteht. Dementsprechend wären dann auch die Erscheinung der Wahrnehmung und Phantasie auf zwei *wesentlich* verschieden Klassen verteilt». «Phantasie und bildliche Vorstellung», *PBE*, Hua XXIII, pág. 128.

¹⁹ «[...] dass die einen nur als präsentierenden Inhalte von Wahrnehmungsercheinungen, die anderen nur als präsentierende Inhalte von Phantasieerscheinungen auftreten können». *PBE*, Hua XXIII, pág. 128.

²⁰ Esta situación aporética está bien reflejada en el texto de las *Investigaciones*: «Ob es zwischen Empfindungen und Phantasmen überhaupt wesentliche deskriptive Unterschiede gibt, ob die gewöhnlich angeführten Unterschiede der Lebendigkeit, der Stetigkeit bzw. Flüchtigkeit u. dgl. Zu den Inhalten selbst gehören oder zu ihrer Auffassung: darauf können wir hier nicht eingehen». L.U., XIX/1, pág. 525 (texto de la primera edición):

Selbstdarstellung, y es sólo eso lo que la expresión «momento presentativo» puede y debe significar aquí. Fantaseamos un salón real, el corro de los cortesanos, los músicos áulicos y las múltiples peripecias de una noche en la corte. Todo esto *está dado*. Y *directamente* dado. No ciertamente según el modo de la presencia en carne y hueso o en original, sino precisamente *presentificado*. Esta forma de presencia es completamente distinta de la *imaginación*, en cuanto que ésta contiene una remisión mediante un término intuitivo intermedio y una síntesis de similitud entre lo dado y lo propiamente mentado. En la fantasía, vemos *un* rey. No una imagen que *represente* un rey. Pero como todos los desarrollos de Husserl son guiados por la idea de que la «presentificación» significa una representación intuitiva *impropia* y que esto «impropio» significa «indirecto», a través de una «imagen», resulta de aquí una singular inversión. La verdadera naturaleza de la conciencia presentificante (la *Selbstdarstellung*) es puesta en una posición secundaria y no esencial, a título de momento «presentativo» de una imagen que *no es* la cosa mentada. La función figurativa de la imaginación, la cual, correctamente comprendida, debe ser distinguida rígidamente de la estructura de la presentificación, pasa ahora a determinarla completamente —si lo que está efectivamente presente no es la propia cosa, entonces el presentificar debe ser entendido como ese momento representativo a través del cual un objeto intuitivamente presente puede reenviar por síntesis de similitud a otro no-presente, y será ese reenvío el que pasará de ahora en adelante a determinar la estructura de la presentificación²¹.

²¹ Sin embargo, la pura fantasía y su dimensión auto-presentativa no era, en esta fecha aún muy temprana, un fenómeno desconocido de Husserl, como lo prueba este fragmento del párrafo quinto del texto de 1898: «Das Bild interessiert uns nicht als Bild von irgend etwas, sondern für sich, als das so und so erscheinende Phantasieobjekt. [...] Da ist von einer repräsentativen Funktion der Erscheinungen, von einem ihnen anhaftenden Bildcharakter nichts zu merken». «Phantasie und bildliche Vorstellung», *PBE*, Hua XXIII, págs. 118-119.

6. EXTENSIÓN DEL MODELO DE LA CONCIENCIA DE IMAGEN A LA CONCIENCIA DE TIEMPO

Partiendo de la amalgama entre *Vergegenwärtigung* y *Abbildlichkeit*, no sorprende que la teoría de los actos intuitivos que apuntan a su objeto como no-presente se enrede en dificultades inextricables.

En verdad, cuando Husserl se acerca a los problemas específicos de la conciencia del tiempo a partir de la oposición rectora entre el par *Wahrnehmung-Gegenwärtigung* y el par *Phantasie-Vergegenwärtigung*, su decisión de base consiste justamente en interpretar «la propia temporalidad como una forma de conciencia figurativa»²². El esquema de la conciencia de imagen, con sus aprehensiones superpuestas, es monótonamente aplicado a este «nuevo caso» de *Vergegenwärtigung*, sin que se diseñe ni siquiera la sombra de una interrogación sobre la legitimidad de su inmediata transposición al dominio de la conciencia del tiempo. Todo sucede como si a las oposiciones entre «creencia y no-creencia», «mentar en sentido específico y no-mentar», instauradoras de la «oposición entre *perception* [...] e *imagination*», se tuviese simplemente que añadir la «oposición entre ahora y pasado-futuro»²³, de tal manera que el esquema inicial apenas necesitase de una mayor complejidad para dar cuenta de la estructura específica de la conciencia del tiempo.

De hecho, para Husserl, la situación descriptiva no ofrece la menor duda: «mi concepción es entonces la siguiente: la recordación *vulgar* es una apercepción figurativa, tal y como la expectativa»²⁴. El transcurso temporal de lo recordado, tal

²² «Die Zeitlichkeit selbst als Form des Bildlichkeitsbewusstsein», Zb., Hua X, pág. 160.

²³ «Gegensatz von Glaube und Nichtglaube (blosser Vorstellung); gegensatz von Meinen im spezifischen Sinn und Nichtmeinen [...]; gegensatz von *perception* [...] und *imagination*; gegensatz von Jetzt, Vergangene-Künftig». Zb., Hua X, pág. 170.

²⁴ «Meine Auffassung ist doch folgende: *die gewöhnliche Erinnerung* ist eine *bildliche Apperzeption*, so wie die Erwartung», Zb., Hua X, pág. 173. «Wenn wir uns an A erinnern, so haben wir eine «Phantasie»erscheinung

como él estaba otrora presente en el flujo temporal de la percepción, esta dado en la *Erinnerungsbild*:

Si recuerdo algo que experimenté ayer, tengo entonces una representación de la fantasía del proceso ayer experimentado, reproduzco con eso tal vez todo el proceso, consistiendo en varios pasos sucesivos. [...] Pero en cuanto las «representaciones» *tienen realmente sus relaciones temporales*, ellas quieren también *figurar representativamente* el proceso uno temporalmente transcurriente. La relación temporal [actualmente] experienciada, etc., es aquí representación de la relación ahora no-vivida, sino pasada²⁵.

El problema — complejo, sin embargo — de determinar el modo como, en la aprehensión de la imagen de la fantasía, que es una aparición *ahora presente*, se puede en general introducir la referencia a un no-ahora, recibe también una respuesta enteramente basada en la monótona aplicación del modelo de la *Bildbewusstsein*:

Representar un objeto en la fantasía es tener presente-mente una aparición que está cargada con el carácter de la representación. A fuerza del mismo, el objeto apareciente no vale como presente, sino como presentificado, la aparición lo representa simplemente. Pero tal como el objeto apareciente en sentido propio, el objeto-imagen, funciona

von A, d. i. nach meiner Darstellung eine «bildliche» Erscheinung, die also bei Ähnlichkeit mit einer Wahrnehmungserscheinung von dieser durch den Charakter der «Bildlichkeit» unterschieden ist». «Erinnerung und Wahrgenommenhaben», *PBE*, Hua XXIII, págs. 194-95.

²⁵ «Erinnere ich mich an etwas, was ich gestern erfahren habe, so habe ich eine Phantasievorstellung von dem gestern erfahrenen Vorgang, ich reproduziere dabei vielleicht den ganzen, aus den und den Schritten der Sukzession bestehenden Vorgang. [...] Aber während die «Vorstellungen» ihr *Zeitlichkeitverhältnis wirklich haben*, wollen sie auch den einen zeitlich verlaufenden Vorgang eben *vorstellend abbilden*. Das erfahrene usw. zeitliche Verhältnis *ist hier Repräsentation für das jetzt nicht erlebte, sondern vergangene*». Zb., Hua X. pág. 152 (cursivas mías).

como imagen para el objeto intencionado, así existe *a priori* la posibilidad de *aprender también la aparición presentemente dada como una imagen de la otra aparición en que el objeto figurado estaba presente*; el aparecerse-de-tal-y-tal-modo del objeto es una imagen para el estar-realmente-así-delante-de-mí del objeto²⁶.

El aparecer-ahora de la imagen vale como representante de un no-ahora; y como ese no-ahora es, en la recordación, no una pura ausencia temporalmente indeterminada (la *blosse Phantasie*), sino *otro ahora* temporalmente localizado, esa «aparición presentemente dada [será] una imagen de otra aparición en que el objeto figurado *estaba presente*». ¿Pero que podrá significar aquí la expresión «estaba presente» sino el reconocimiento implícito de que la recordación no es simplemente el mentar una objetualidad, poniéndola en otro ahora diferente del de la putativa imagen actual, sino antes bien la *reproducción de esa conciencia perceptiva* en que ella fue dada como originariamente presente y, a través de ella, un ver directo del pasado, y precisamente como pasado? Vemos la fotografía del rey D. Carlos. Imaginémosla ahora. A través de ella, mentamos un personaje real que situamos en una duración pasada del tiempo objetivo. ¿Pero es eso *recordar*? De ningún modo. El pasado, mejor, el ser-pasado de lo mentado no es dado ahí, y es justamente por eso que no podemos acordarnos del Rey D. Carlos. A él lo mentamos como mucho *como* pasado, pero lo mentamos *sin referencia* a ninguna conciencia originariamente donadora (si excluimos la intropatía en la intersubjetividad). La recordación

²⁶ «Einen Gegenstand in der Phantasie vorstellen, das ist gegenwärtig eine Erscheinung haben, die mit dem Charakter der Repräsentation behaftet ist. Vermöge desselben gilt der erscheinende Gegenstand nicht als gegenwärtig, sondern als vergegenwärtig, die Erscheinung repräsentiert ihn bloss. Aber wie der im eigentlichen Sinn erscheinende Gegenstand, das Bildobjekt, als Bild fungiert für den interdierten, so besteht *a priori die Möglichkeit, auch die jetzt gegebene Erscheinung als Bild aufzufassen für die andere, in welcher das abgebildete Objekt gegenwärtig war*, das So-und-so-erscheinen des Gegenstandes ist ein Bild für das Wirklich-mir-so-gegenüberstehen des Gegenstandes», Zb., Hua X, pág. 162 (cursivas mías).

en sentido propio sólo se verifica, con todo, cuando la objetividad no es sólo *puesta* «en el» pasado, sino *dada* por medio de una conciencia que reproduce una conciencia perceptiva y, en esa reproducción, la pone como transcurrida. En una palabra, recordar es indisociable de la conciencia de un *haber-percibido*, y este «haber-percibido» es, a su vez, indisociable de la autoconstitución de la conciencia como *unidad de una historia personal* donde ya se pone en marcha la constitución previa de una corriente temporal y un proceso de sedimentación y acumulación de sentido. Donde esta dimensión reproductiva de una conciencia originaria está ausente no puede haber recordación en el sentido propio del término.

Que Husserl no haya dejado de estar atento al hecho de que la *Erinnerung* es en su esencia un *sich erinnern* y, de ahí, el lugar privilegiado de la autoconstitución del *ipse*, es algo que está bien atestado en los textos pertinentes. Pero que esta comprensión más profunda determina una completa subversión del aparato conceptual y de las distinciones fundamentales a partir de las cuales es pensado el fenómeno de la recordación y, por extensión, de la *Vergegenwärtigung*, eso es algo que sólo paulatinamente será visto con total nitidez. Aproximándose a la recordación a partir de la determinación principal de la *Vergegenwärtigung* mediante la *Bildbewusstsein* y de la *Phantasie* como forma canónica de la *Vergegenwärtigung*, la recordación sólo podría ser coherentemente determinada como una forma *tética* de conciencia presentificante, y esta conciencia presentificante como un fantasear. La percepción es conciencia posicional prellenada que da su objeto como «ahora presente», en la contemporaneidad del *perceptum* y del *percipere*; la recordación es, por su parte, una presentificación poniente, pero como ella pone su objeto en un ahora diferente del que pertenece al acto que lo menta, así se distinguen también tiempo del acto, «dado» en la aparición *actual* de la «imagen» representante, y tiempo de la cosa mentada. Que la recordación no sea, sin embargo, sólo mentar una objetualidad *como* pasada a través de una imagen representativa presente, que la recordación contenga en su estrato más profundo una conciencia que *pone otra conciencia en la unidad de un mismo flujo de vivencias*, eso es algo que Husserl

no puede dejar de ver pero que, al mismo tiempo, no se podía todavía encuadrar de una forma harmoniosa en su comprensión general de la naturaleza de los actos presentificadores. De hecho, la tesis de la *Erinnerungsbild* neutraliza completamente el significado de la observación esencial —ya presente en un texto de 1898— de que, en la recordación, es recordado «mi Yo pasado»²⁷. Efectivamente, si recordar es tener *en el presente* una imagen que reenvía a algo ausente y un observarlo a través de ella, en vez de la coincidencia entre *Ego* de la recordación y *Ego* que recuerda y de la imbricación de las dos conciencias, nos vemos reconducidos una vez más a la concepción de que, *en el ahora*, aparecen «en imagen» tanto la percepción anterior como el Yo que percibió. La clausura en el presente, que es justamente lo contrario de la recordación, es aquí integralmente mantenida.

7. LA DISOLUCIÓN DEL MODELO DE CONCIENCIA DE IMAGEN

A lo largo de las *Investigaciones*, la tesis de la *Erinnerungsbild* es admitida sin más y constantemente usada, sin ninguna interrogación respecto a su adecuación²⁸. La situación es comprensible si se tiene en cuenta que, en la época, la única entrada relevante en el terreno de los actos intuitivos había sido la operada en el texto de 1898, sólo ocupado con la relación entre *percepción* y *fantasía* a partir del tema de la *conciencia figurativa*. Pero bastará apenas que Husserl, entre 1901 y 1904, se acerque a los problemas específicos de la conciencia del tiempo a fuerza de la dilucidación de las diferencias internas del fenómeno de presentificación para que la estructura de la conciencia de imagen comience a revelar sus limitaciones para una descripción de la esencia de la recordación y, a partir de ahí, para la determinación de la propia esencia de los actos presentificadores en general.

²⁷ PBE, Hua XXIII, Beilage XIV, «Erinnerung und Wahrgenommenhaben», pág. 196.

²⁸ Por ejemplo, L.U., XIX/1 y 2, págs. 435, 507, 522-523, 560. Cfr. el texto de 1898, citado en la nota anterior.

La lectura de esos textos es por sí misma explicativa al respecto de toda esta situación. Al par de la utilización del esquema de la conciencia de imagen se diseña progresivamente una comprensión en profundidad del fenómeno de la recordación que acabará por subvertir las presuposiciones teóricas iniciales. Si bien una decisión conclusiva acerca de esa inadecuación no ha sido ahí explícitamente tomada, los textos que apuntan a ella son claros y hablan por sí. En un texto con fecha de 1904 y que Husserl titulará sintomáticamente como *Disputation*, el esquema de la *Bildbewusstsein* sirve de telón de fondo para el análisis que ahí se realiza del fenómeno de la recordación. Su aserción inicial, introduciendo el ejemplo conductor del análisis, es muy revelador al respecto del modo como la conciencia recordativa es de entrada identificada con las formas de la *Bildbewusstsein*: «Ahora tengo las imágenes de la recordación (imágenes de la fantasía) de nuestro salón»²⁹. Pero a medida que el examen se deja tocar por la estructura propia de la conciencia recordativa, surgen una serie de caracterizaciones que vienen a chocar con el supuesto inicial que había sido puesto como principio orientador de todo el análisis. Es efectivamente así que la tesis básica de la representación intuitiva *impropia* o hetero-presentación se ve súbitamente subvertida: «[...] en la aparición de la fantasía aparece ya el objeto [...]»³⁰; es así como el concepto de donación intuitiva en sentido propio, o auto-presentación, se ve consecuentemente extendido de modo a contener también la donación de lo *no-presente*, y que ese fenómeno de presencia intuitiva directa del pasado es ya tímidamente reconducido a un principio egológico de auto-unificación: «la representación es ahora, por consiguiente, ahora tal y tal aparición fluctuante con tal y tal fluctuante momento cromático, etc. Pero la aparición que ahí «flota», o en la cual el objeto flota [...], no es ahora, y el Yo que la tiene, que a ella estaba referido y que es igualmente

²⁹ «Jetzt habe ich die Erinnerungsbilder (Phantasiebilder) von unserem Salon». Zb., Hua X, pág. 162 (cursivas mías).

³⁰ «In der Phantasieerscheinung erscheint schon der Gegenstand [...], Zb., Hua X, pág. 164 (cursivas mías).

ahora recordado, no es tampoco ahora, si bien se trata del mismo personalmente que el yo actual»³¹.

Auto-presentación, reproducción de una conciencia por otra conciencia en la unidad de la síntesis egológica —la simple identificación de estos dos aspectos conectados es sólo por sí suficiente para hacer desmoronarse la tesis de la *Abbildbewusstsein*. Frente a la comprensión de la *Erinnerung* como una conciencia presentativa y re-presentativa, escindida en una doble objetividad, se impone ahora, paulatinamente, la tesis de que la recordación no es el simple mentar figurativamente una objetualidad como pasada, sino ese otro fenómeno, enteramente diferente en su estructura y significado, en que una conciencia apunta a *otra conciencia* en la unidad englobante de una síntesis egoica de unidad. A partir de aquí, franqueado ese límite crítico, se comprende que todas las tesis anteriores fracasarán y que, bajo el título genérico de *reproducción*, una dimensión completamente nueva de la conciencia del tiempo se abrirá también a la investigación.

En efecto, los muy raros estudios que dan alguna atención a las basculaciones de Husserl al respecto de la naturaleza de la *Vergegenwärtigung* son más o menos unánimes en detectar un cambio teórico respecto a la pertinencia del modelo de la *Bildbewusstsein*³². Pero ninguno de ellos destaca la relevancia

³¹ «Die Vorstellung ist jetzt, also jetzt ist die und die schwankende Erscheinung mit dem und dem schwankenden Farbenmoment etc. Aber *die Erscheinung*, die da «vorschwebt», oder in der der Gegenstand [...] vorschwebt, *ist nicht jetzt*, und das Ich, das sie hatte, das auf sie bezogen war, *das ebenfalls jetzt erinnert ist, ist auch nicht jetzt*, aber personal dasselbe wie das jetzige». Zb., Hua X, pág. 164 (cursivas mías).

³² Eduard Marbach, en su introducción al volumen XXIII de *Husserliana*, hace (pág. LV) una breve alusión a esta mutación, que representa además una evidencia clara en los propios textos de Husserl ahí publicados. Se encuentra registrada, por ejemplo, en John Sallis, «L'espace de l'imagination» (in *Husserl*, Grenoble, Millon, 1989, pág. 81), en Seong Ha-Hong, *Phänomenologie der Erinnerung*, Würzburg, Königshausen und Neumann, 1993, págs. 56 y sigs., y en Rudolf Bernet, «Einleitung» (Edmund Husserl, *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Hamburg, Félix Meiner, 1985, págs. XXXII-XXXIII), pero sin que un estudio circunstanciado ponga al descubierto todas las consecuencias de este modelo y las

decisiva del problema de la *Erinnerung* para esa mutación. Y como, según pensamos, es a partir de los problemas por ella despertados que se hará sobre todo el descubrimiento del estrato último de la conciencia de tiempo, la unidad fundamental de la problemática de Husserl sobre el tiempo se vio en gran medida sustituida por la tesis de la doble dirección de la investigación, primero «objetiva», sobre los actos intuitivos sensibles, y después «subjetiva», sobre la autoconstitución del flujo de conciencia. Un texto que, según Rudolf Boehm, Husserl incluyó con modificaciones en sus «lecciones» de 1905 es, sin embargo, ya una buena indicación de en que medida el fenómeno de la recordación juega un papel determinante no sólo en la quiebra del modelo de la *Bildbewusstsein*, sino también en la unidad de conjunto de las investigaciones husserlianas sobre la conciencia del tiempo:

¿Qué distingue la conciencia del tiempo en la «percepción» de un proceso [...] de la conciencia del tiempo en la recordación de algo más pasado? ¿Deberíamos decir: en el último caso, en el caso de la memoria en sentido habitual, sería dada una aparición [...], de tal modo que toda esta temporalidad «presente» es representante, imagen para una temporalidad pasada? En cierto modo acontece ciertamente figuración, o en todo caso representación. Pero no hay ninguna conciencia figurativa en sentido auténtico [...]. Esto es, yo no tomo la melodía ahora transcurriendo en la conciencia recordativa actual como otra cosa en vista de la melodía recordada, pero, al contrario, *en la primera yo recuerdo la segunda*. O más precisamente: no sucede aquí como en el caso de una fotografía, donde algo similar, sin embargo di-

causas y las implicaciones de su abandono. Un estudio tan pormenorizado y tan esclarecedor como el de M. Saraiva (*L'imagination selon Husserl*, Den Haag, Martines Nijhoff, 1970) pasa sorprendentemente por encima de esta división esencial, no siendo sensible a esas mutaciones que, no estando al tiempo directamente patentes en los textos del volumen XXIII de la *Husserliana*, eran sin embargo ya evidentes en los textos de la *Zeitbewusstsein*, de *Ideen I* e incluso en las alteraciones introducidas por Husserl en el texto de la primera edición de las *Investigaciones*.

ferente en cuanto al contenido, sirve de representante para algo similar [...]»³³.

Que «en la primera yo (me) acuerde de la segunda», mejor, que, en la primera, *recuerde mi yo de la segunda* y esté ahí en una inmediata unidad de coincidencia con él, tal cosa significa, en última instancia, que la vivencia original está disponible como estrato sedimentado «en mí» para el acto actual de la recordación y que, en suma, la conciencia no es inmersión en el ahora-actual de la presentación, sino antes el lugar de la apertura y de la confluencia de los tiempos. Y es esta posibilidad de un transponerse hacia el pasado la que despierta los problemas más profundos de la constitución previa de una corriente de conciencia. Asentado sobre esta donación directa del pasado que aquí se diseña ya, el texto inmediatamente siguiente, incluso sin preguntarse acerca de su posibilidad, sacará de este punto todas las debidas conclusiones: «en el recordar, el objeto es también representado como él mismo presente [...], el recordar es también un *percibir* [...]», quiere decirse, una *Selbstdarstellung*, antes confundida con la *Gegenwärtigung*; «la representación perceptiva es autopresentificación en el sentido del ahora, la representación recordativa, *autopresentificación en el sentido del pasado* [...]»; «en la recordación aparece también el propio objeto [...], pero él se da precisamente como «aparición» del objeto [...], como presentificación; es una representación, *pero*

³³ «Was unterscheidet das Zeitbewusstsein in der «Wahrnehmung» eines Vorgangs [...] von dem Zeitbewusstsein in einer Erinnerung an ein Ferrer Vergangenes? Sollen wir sagen: es sei im letzteren Fall, dem Fall des Gedächtnisses in gewöhnlichen Sinn, eine Erscheinung gegeben [...] derart, dass diese ganze «gegenwärtige» Zeitlichkeit Repräsentant ist, Bild für eine vergangene Zeitlichkeit? In gewisser Weise findet sich Abbildung oder jedenfalls Repräsentation statt. Aber es ist kein Bildlichkeitsbewusstsein im echten Sinn [...]. Nämlich ich fasse die jetzt ablaufende Melodie im jetzigen Erinnerungsbewusstsein nicht als ein anderes gegenüber der erinnerten Melodie, sondern *in jener erinnere ich diese*. Oder genauer: Es ist nicht, so wie im Falle einer Photographie, wo ein Ähnliches, aber doch inhaltlich Verschiedenes, für ein Ähnliches als Repräsentant dient [...]», *Zb*, Hua X, págs. 179-180 (cursivas mías).

a través de la identidad», y no por medio de cualquier *síntesis de similitud* entre la imagen y su original³⁴.

8. CONCIENCIA DE IMAGEN Y PERCEPCIÓN

Antes de que la reflexión sobre la estructura de la *Erinnerung* hubiese comenzado a producir sus resultados destructivos, todo sucedía como si Husserl, partiendo de la indiscutible primacía de la percepción, hubiese sido conducido a una *exclusividad* del modelo de la conciencia perceptiva en la dilucidación de la estructura de los demás actos intuitivos.

De hecho, el modelo de la conciencia de imagen que aquí se pretende llevar a la posición de principio de comprensión de los actos intuitivos no perceptivos, observado en su génesis, no es otra cosa que la extensión del modelo perceptivo y una complejificación suya. La génesis de ese modelo a partir de una reflexión sobre la estructura de la percepción es, por lo tanto, fácil de documentar a partir de los propios textos de Husserl. Sólo hace falta tener en cuenta el bien conocido pasaje acerca del fenómeno del engaño (*Täuschung*) que, en las *Investigaciones*, desempeñaba un papel importante cuando se trataba de evaluar el tipo de conexión entre materia intencional y cualidad posicional en el seno de un acto perceptivo³⁵.

El ejemplo, recurrente, era ahí la oscilación entre dos percepciones en conflicto, bajo la forma de una variación del *als was* de la aprehensión de una idéntica aparición objetiva. Visitando el museo de figuras de cera, sucede que, desprevenidos, interpretamos la aparición presente como «una señora que nos

³⁴ «Im Erinnern ist das Objekt auch selbstgegenwärtig vorgestellt [...], das Erinnern ist auch ein *Wahrnehmen* [...]»; «Wahrnehmungsvorstellung ist Selbstvergegenwärtigung im Sinne des Jetzt, Erinnerungsvorstellung *Selbstvergegenwärtigung im Sinne des Vergangen* [...]»; «In der Erinnerung erscheint auch der Gegenstand selbst [...] aber er gilt sich eben als «Erscheinung» des Gegenstandes [...] als Vergegenwärtigung, es ist eine Repräsentation, *aber durch Identität*», Zb., Hua X, respectivamente págs. 182, 183-184 y 185-186 (cursivas mías).

³⁵ Véase L.U., XIX/1, págs. 457-461.

hace un gesto». Pero he ahí que esta aprehensión casi se suspende y entra en conflicto con otra en que esa misma aparición es interpretada como «figura de cera». La oscilación entre las dos aprehensiones en contraste perdura durante un lapso de tiempo. Ella no incide sólo sobre los contenidos a cada momento presentes, sobre las apariciones momentáneas posteriores al surgimiento del conflicto, sino que se transfiere sobre la cadena de apariciones pasadas retencionalmente conservadas. Vemos como «figura de cera» la aparición presente. Ese sentido de aprehensión se transporta sobre la cadena retencional y la reinterpreta en conformidad, hasta tal punto que la solución del conflicto puede incluso nacer de ese ver retrospectivo. Sea como sea que la resolución del conflicto se produzca, y las posibilidades son innumerables, cuando ella sucede, una de las aprehensiones conflictivas es cancelada y se transforma en una simple *apariencia*. La «señora que me hace un gesto» continúa, bien entendido, a aparecer objetivamente, pero, desde que el conflicto se decidió en el sentido de la «figura de cera», ella, dice Husserl en el mismo texto de las *Investigaciones*, aparece de ahora en adelante como una *nada*, esto es, aparece como fenómeno de irrealidad, en aquella modificación de la cualidad del acto que Husserl, en la época, designa como «simple representación»³⁶. Ella, la señora que me hace un gesto, «está ahí» delante de nosotros y, si no fuese la solución del conflicto continuar siendo el estrato sedimentado para todas las aprehensiones subsiguientes, cederíamos enseguida a la misma ilusión.

Es justamente de este fenómeno del que se extrae esa estructura de la conciencia de imagen que es catapultada por el primer Husserl a ser la forma de fondo de la *Vergegenwärtigung*. Cuando la oscilación se decide y es suprimida por la posición firme de uno de sus dos miembros, el fenómeno en su complejidad de conjunto adquiere también un nuevo carácter. Su estructura dual no puede ser suprimida. Suprimida es, ciertamente, la oscilación entre dos percepciones que concurren. Pero a partir del momento en que se produce esto, el otro miembro alternativo puede ser todavía mantenido y desempeñar ahora

³⁶ L.U., XIX/1, pág. 460.

un nuevo papel. Vemos la aparición objetiva y la percibimos de ahora en adelante como «figura de cera». Pero esa misma aparición, mejor, el maniquí que está perceptivamente presente en una *belief-Bewusstsein*, funciona ahora como «imagen» de una señora, es algo que muestra o que da a ver otra cosa que aparece según el tipo de presencia esencialmente diferente y amputada de toda conexión con el campo perceptivo circundante constantemente mantenido en la forma de la posicionalidad. La entrada en escena de la «señora que me hace un gesto» es, a partir del momento en que la percepción se estabiliza y el conflicto se disuelve, una aparición cuya posicionalidad está *de partida* cancelada; la señora aparece, pero ella aparece de modo puramente *estético*, «en imagen», sin el concurso de una conciencia posicional. Si a este puro «aparecer en imagen», a este puro *scheinen*, se viene ahora a juntar una conciencia posicional que tome lo que así aparece en referencia a una *posible* aparición perceptiva, si a la forma no-posicional del puro aparecer en imagen se le junta el mentar uno objeto como «original» que puede ser encontrado en la conexión de la experiencia perceptiva, entonces la imagen, en tanto fenómeno de irrealidad, adquiere ahora una estructura de reenvío a una conciencia de realidad, ligada por una síntesis de similitud. En una palabra, la continuada aparición objetiva de la «señora que me hace un gesto» con base en la percepción poniente de la figura de cera representa ahora el surgir de una donación intuitiva *impropia* (la de la señora), fundada no en una síntesis de identidad cósmica entre contenido presentante y objeto que aparece, sino en una síntesis de similitud entre «imagen» y «original».

La incorrección de este esquema para la determinación de la esencia de la *Vergegenwärtigung* es ya visible en el hecho de que, a fin de comparar la «imagen» (presente) con su «original» (ausente), se tiene que producir la donación intuitiva del original. Pero esta, como donación directa o auto-presentación de lo no-presente, deberá ser, entonces, la forma auténtica de la presentificación. Directamente extraído de la estructura de la conciencia perceptiva, este modelo es transpuesto por Husserl sin más a toda la gama de los actos presentificantes. De ahí esa errónea ecuación entre fantasía y *eikasia*, al par de la interpretación de

la recordación (y de la expectativa) como una fantasía icónica posicional. La conciencia icónica o de imagen se veía transpuesta a la fantasía, lo vimos, a través de la supresión del elemento perceptivo suscitador. La fantasía, como conciencia icónica, sería entonces una aparición que entraría en escena inmediatamente como *Bildobjekt*, al mismo tiempo que la imagen «física» sería, inversamente, una percepción que podría enseguida sobrecargarse con el reenvío de la imagen. Pero tanto en el interior de la fantasía como en la conciencia de imágenes físicas podría todavía acontecer que el *Bildsujet* no fuese sólo representado en una conciencia no-posicional como la pura y simple aparición de algo «en» imagen, sino efectivamente *puesto* como realidad existente y originariamente donable en «otro» presente, a distinguir del presente actual en que se constituye su imagen —tal sería justamente la esencia de la recordación y de la expectativa.

Que no se haya superado con esto el límite de la percepción, eso se hace evidente en el hecho de que la propia fantasía, siendo descrita a partir del modelo de la *Bildbewusstsein*, contiene, como estrato subyacente y fundante, un momento *presentador*, justamente aquel que Husserl caracteriza como la aparición de la imagen presente, abstracción hecha de su estructura de reenvío. Lo que funciona aquí como un óbice a la entrada del dominio de los actos intuitivos no-perceptivos es, así, esa tesis de que toda y cualquier *Vergegenwärtigung* tiene como base implícita o explícita una *Gegenwärtigung*, una conciencia originalmente presentadora, llámese el contenido primario presentante «sensación» o «fantasma», llámese la aparición objetiva correspondiente «aparición perceptiva» o «aparición de la fantasía». De este modo, toda representación del tiempo hecha por extensión de este modelo se ve encerrada en el presente a cada momento actual. Pero ni la constitución del presente ni la constitución de los horizontes de tiempo han sido dilucidadas por sí mismas. Ellos están ciertamente presentes y son constantemente invocados en la descripción, pero figuran ahí bajo el título de algo que es simplemente presupuesto, sin ofrecer aún el tema para el correspondiente análisis constitutivo.

Precisamente considerada, sin embargo, la presentificación no es un acto que miente su objeto a partir de otro objeto pre-

sente, sino un acto que mienta —y da, intuitiva y directamente— su objeto *en cuanto* no-presente. La ponderación de este aspecto genera una dificultad extraordinaria. ¿Cómo es posible una presencia de lo no-presente? ¿Cómo es posible en el ahora la presencia de otro ahora? Tal es, no en tanto, la fantasía. Tal es la recordación.

9. REORGANIZACIÓN HUSSERLIANA DE LA DOCTRINA DE LOS ACTOS INTUITIVOS

La entrada en profundidad en el fenómeno complejo de la *Erinnerung* es la línea por donde pasa tanto la liberación husserliana relativamente a la ecuación entre presentificación y conciencia de imagen, como la entrada decidida de los problemas de la *Zeitbewusstsein* en la cuestión relativa a la diferenciación entre *Gegenwärtigung* y *Vergegenwärtigung*. Su entrada no es, como ha quedado acentuado, la mera verificación anodina de que la percepción es donación de lo «presente», la recordación, donación de lo «pasado», o el aparecer *como* presente y *como* pasado de las objetualidades correspondientes. Tal entrada en escena de los problemas de la *Zeitbewusstsein* es el anunciarse de una línea de reflexión que, por el tema de la *Reproduktion*, localiza la presentificación en el acto por el que una conciencia apunta su objeto *a través* de la densidad de otra conciencia y, en el esclarecimiento de la propia posibilidad de ese acto, se ve envuelta en un movimiento de aclaración regresiva que la conducirá al tema de la «subjetividad absoluta», en último término constitutiva de la temporalidad de todo lo vivido. La unidad hasta aquí prevaleciente del concepto de *imaginación* se ve, con eso, definitivamente quebrada. Ella se sostenía sobre un equívoco³⁷. Pues lo que, en general, se apunta con la expresión

³⁷ No nos parece, pues, aceptable el supuesto de M. M. Saraiva en su estudio pionero y hasta hoy no superado sobre «la imaginación»: «[...] nosotros pensamos que le reunión de las dos especies de conciencia imaginante bajo la designación genérica de imaginación es propia de Husserl [...], *A imaginação segundo Husserl*, París, Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, trad. de I. Támen y A. P. Mesquita, pág. 71.

vaga «imaginar» (*einbilden, abbilden*) acoge fenómenos con estructuras radicalmente diversas e irreducibles a un paradigma común.

Este descubrimiento de la no-unidad del *concepto fenomenológico* de «imaginación» no es una *Erfindung*, una simple construcción que pervierta aquel sentido unitario que, en la vida inmediata, se expresa en la utilización de la voz común «imaginación» para nombrar una diversidad de fenómenos pretendidamente emparentados. De hecho, la *imago* es simultáneamente apertura y barrera. En ella irrumpen el «mundo» de imagen. Pero porque ese mundo es mundo simplemente observado, mundo sólo dado en cuanto visto, la vida penetra en él únicamente bajo la forma de un asistir que no se puede convertir enseguida en un emerger, en un tomar parte y en un *encontrarse* ahí. El mundo de imagen tiene esta estructura paradójica de sólo poder ser abierto en el ver, pero serlo de tal forma que deja a sus puertas la vida que así lo constituye, como si ella le fuese no esencial. Pero todos los actos que se agrupan ahora, en oposición a la *imago*, en el concepto auténtico de *presentificación* son actos en los que no sólo algo es abierto en un «ver», sino actos en los que la vida se inscribe en lo visto, se reencuentra a sí misma en él, y eso de tal modo que, para todos ellos, lo esencial no es tanto el puro ver con sus niveles de claridad (que pueden llegar incluso a la completa oscuridad) como ese transponerse o ese «estar por dentro», en que la vida se descubre como vida *en conexión*.

Eso es ya un elemento de la pura fantasía. Ella no es el simple hacer desenvolverse como en una escena un espectáculo que se ofrece simplemente a la vista. Fantasear, abrir el mundo fantástico, es *eo ipso* encontrarse en él como *Ego de la fantasía*, identificarse con ese Ego y ver el mundo fantástico a partir de esa coincidencia, es, en suma, ponerse en interacción con ese mundo, como alguien que está ahí, que actúa en él, que percibe en él, recuerda, espera, y así se tiene por centro del mundo fantaseado. «*Me imagino*» en una playa, *me* veo paseando, *soy yo* quien siente la arena, el soplo de la brisa caliente, soy yo quien espera al Sol naciente, quien aguarda el esclarecer de la aurora. Lo que la comprensión común adelanta bajo el título de «imaginar-se» es pues, otra cosa que un simple ver que se

dirige a una *imago* y un mantenerse en la distancia como puro *Ego* de observación. «Imaginarse» es «*hineinleben*». Y la misma estructura general es visible en los fenómenos de la recordación y de la expectativa. No son el puro ver de un no-presente a partir de un constituir presentador. Son este mismo transponerse, pero un transponerse que no tiene ya la libertad de la fantasía por vía de la introducción de una referencia tética a otra conciencia real, sea ella pasada o meramente anticipada. Me transpongo hacia el jardín por el que ayer paseé, en la recordación, encuentro de nuevo el lago, *estoy ahí*; salto ahora hasta el momento en que bajaré la escalera en sombra, *me* encuentro por anticipado abriendo la puerta de la calle, presiento el borbotón de la luz caliente del verano. En la pura fantasía, pero también en la recordación y en la expectativa, el elemento de fondo que les da unidad como clase de actos es, por lo tanto, aquella estructura general que Husserl aisló bajo el título de *reproducción* (*Reproduktion* o simplemente *Erinnerung*, *lato sensu*) de una conciencia por otra conciencia *en la unidad de una corriente unitaria de experiencia*. La esencia de la presentificación es, así, la *reproducción*, no el *Bild*. Actos reproductivos, «recordativos» en sentido extendido, son todos aquellos en que una conciencia originariamente donadora (en el caso más simple) es recuperada, construida o anticipadamente «reproducida» y, por esa vía, son justamente *presentificadas* las objetualidades que son originariamente presentadas en ella, pero presentadas en referencia *a mí mismo*, como vida que tiene experiencias originarias.

Si el análisis de los actos presentificadores se deja guiar por la estructura de la conciencia reproductiva, encontrará, así, aquel motivo de fondo que lo llevará a tratar la diferencia entre presentación y presentificación a partir del hilo-conductor de la conciencia del tiempo y, por eso, finalmente lo conducirá al descubrimiento del flujo de la «conciencia absoluta», constitutivo de toda la temporalidad, el cual ya no es un «proceso» en el tiempo. Y esto no es una simple información sobre la vida contingente del pensamiento de un autor. Pertenece antes bien a los propios datos del problema. Pues sólo la concentración sobre la estructura de la reproducción permite tomar la vida de conciencia en la plena complejidad de sus estructuras e implicaciones

intencionales, sólo él permite comprender que la presentación se inserta en un tejido de reproducciones, las reproducciones, en una auto-objetivación temporal y en las formas como el ser-temporal de la conciencia se constituye como tal para sí mismo. Y sólo ese ángulo de ataque del problema general de los actos intuitivos permite, finalmente, no sólo disolver el análisis primero de la percepción que había tomado forma en el esquema sensualista *aprehensión versus* contenido de *aprehensión*, sino también exhibir la forma primitiva de constitución del mundo en cuanto correlato global de la vida de conciencia.

En realidad, en el pensamiento de Husserl de este periodo hay una serie de anillos concéntricos que la mayoría de las veces no son claramente presentados en su conexión íntima. Especialmente, la relación estrecha entre, de un lado, los problemas de la *Zeitbewusstsein* y de los actos intuitivos y, del otro, entre el problema de los actos intuitivos «de grado más bajo» y las cuestiones relacionadas con la fundación última de los actos objetivantes de «grado superior», tratados ya en las *Investigaciones* bajo la rúbrica de una *Urteilslehre* y de la constitución categorial en la doble dirección de la «abstracción» formalizante y generalizante. De ese modo, las líneas convergentes que pasan, en el pensamiento de Husserl, entre una *Urteilslehre* y una *Wahrnehmungslehre*, y entre los actos intuitivos y la *Zeitbewusstsein*, son puestas simplemente en paralelo, sin que una conexión íntima entre ellas pueda ser claramente establecida y sin que la *unidad del problema* pueda ser, por tanto, entendida³⁸. Contra la

³⁸ Esta conexión fue, además, bien apuntada por E. Marbach: «Indem Husserl 1904/05 sich wiederum diesem Weg zuwandte uns ausführliche Analysen über Wahrnehmung, Phantasie, Zeit durchführte, kam er tatsächliche über das im Werk von 1900/01 explizit behandelte «Ideengebiet» hinaus; er erweiterte es *in Richtung der Fundierung* der «höheren intellektiven Akte» des Bedeutens und Urteilens in den «schlichten, zuunterst liegenden intellektiven Akte», Hua XXIII, «Einleitung des Herausgebers», págs. XXXV-XXXVI (cursivas más). El siguiente texto de 1920 establece claramente el papel del último fundamento que una fenomenología de los actos intuitivos desempeña ante una «ciencia del logos» (*Wissenschaft vom Logos*): «Die Wahrnehmung und ihre parallelen Bewusstseinsweisen der Anschauung sind aber die ersten Grundgestalten des Bewusstseins, die für den Aufbau des spezifischen logischen Bewusstseins in Frage kommen, sie

mera yuxtaposición de esas líneas hablan ya las declaraciones expresas de Husserl en los años inmediatamente siguientes a las *Investigaciones*. Ya en el texto de presentación del curso de 1904/05 dedicado a la fenomenología de los actos intuitivos de base se puede encontrar la siguiente declaración preliminar:

Como tema de las lecciones que por este medio abro, anuncié: «Elementos Capitales de la Fenomenología y de la Teoría del Conocimiento». Originalmente tenía en mente con eso sólo los actos intelectivos superiores, la esfera de la así llamada «teoría del juicio». [...] Con el estudio preparatorio de las correspondientes materias, después comprendí, sin embargo, que no sólo razones pedagógicas, sino sobre todo *razones sustantivas* exigían un minucioso tratamiento de los *actos intelectivos simples, que yacen en la última base*. Me refiero aquí, naturalmente, a aquellos fenómenos que, bajo los títulos algo vagos de *percepción, sensación, representación de la fantasía, representación figurativa, recordación*, son de todos bien conocidos y que aún han sido muy poco investigados científicamente³⁹.

El «gran deseo» (*grosses Desiderat*) de una teoría del juicio reconduce a una fenomenología de los actos intuitivos

sind erste Grundlagen im logischen Bau, die gelegt und verstanden werden müssen». APS, «Bewusstsein und Sinn – Sinn und Noema», Hua XI, pág. 319, n. 1.

³⁹ «Als Thema der Vorlesungen, die ich hiermit eröffne, habe ich «Hauptstücke aus der Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis» angekündigt. Ursprünglich hatte ich dabei nur die höheren intellektiven Akte ins Auge gefasst, die Sphäre der sogenannten «Urteilstheorie». [...] Bei der vorbereitenden Durcharbeitung der einschlägigen Materien sah ich aber bald ein, dass nicht bloss pädagogische, sondern vor allem *sachliche Gründe* eine ausführliche Behandlung der *schlichten, zuunterst liegenden intellektiven Akte* erfordern. Ich meine hier natürlich jene Phänomene, die unter den etwas vagen Titeln *Wahrnehmung, Empfindung, Phantasievorstellung, Bildvorstellung, Erinnerung* allbekannt und doch wissenschaftlich noch viel zu wenig durchforscht sind», F I 9/4a-b, Rudolf Boehm, Einleitung des Herausgebers a Hua X, pág. XV (cursivas mías).

«sensibles»⁴⁰. Y eso porque sólo tales actos intuitivos son aquella «última base» de la que carecen las formaciones de la conciencia judicativa. Que la cuestión del tiempo tenga, en la fenomenología, su radicación original en el problema de la descripción y discriminación del tipo fenomenológico de los *actos intuitivos sensibles* (percepción, recordación, etc.) y que el propio complejo de temas fenomenológicos que caen bajo los títulos *Wahrnehmung-Erinnerung-Bildbewusstsein* sea primeramente inducido por los problemas relativos a una teoría del juicio tal y como habían sido expuestos en las *Investigaciones*, eso proviene directamente de la necesidad de buscar no sólo la fundación de los núcleos materiales primitivamente simples de los actos proposicionales, sino de hacer de la propia evidencia relativa a ellos *la forma fundamental de la eclosión del mundo* como horizonte global al que se refieren en último término todas las objetualidades categorialmente formadas⁴¹.

⁴⁰ Sobre la «Urteilstheorie» como «grosse Desiderat, wofür ich schon so viel gearbeitet habe», véase *ELE*, «Persönliche Aufzeichnungen», Hua XXIV, pág. 446.

⁴¹ En la literatura especializada hay una fluctuación destacable en lo que respecta a la apreciación de la conexión que vincula íntimamente, en la fenomenología naciente, las cuestiones de una teoría del juicio, por un lado, y de los actos intuitivos sensibles y de la conciencia del tiempo, por otro. Es así que, relativamente a la relación entre actos intuitivos y *Zeitbewusstsein*. Mohanty afirma que «The researches into perception and phantasy were connected to, and determined by, Husserl's continuing researches into the nature of our experience of time («The development of Husserl's thought», *The Cambridge Companion to Husserl*, Barry Smith y David W. Smith, New York, The Cambridge University Press, 1995, pág. 60). Esta declaración, si es correcta en el modo como establece una estrecha interconexión entre las investigaciones sobre actos intuitivos y conciencia del tiempo, es sin embargo inexacta cuando sugiere que la apertura de los problemas relativos a los actos intuitivos de base había sido predeterminada por las «continuadas investigaciones acerca de la naturaleza de nuestra experiencia del tiempo». En verdad, la situación es precisamente la inversa; Husserl aborda los problemas del tiempo *a partir* de un grupo anterior de problemas relativos a la intuición y, simultáneamente, esa nueva *positio questionis* determina alteraciones sustanciales en la caracterización de la naturaleza de los actos intuitivos y en la descripción de las relaciones entre sus varias especies. Si bien la exposición de este punto es el objetivo específico de los próximos desa-

Esta reconducción representa un alargamiento (*Erweiterung*) de la problemática original relativa a una «ciencia del *logos*». La conexión entre la teoría del juicio y la fenomenología de los actos intuitivos de «grado más bajo» (sin formación categorial) es, tal y como ella se expresa en el texto husserliano de las *Investigaciones*, la problemática de la fundación⁴², y la idea rectora, una idea que sólo paulatinamente toma forma en el pensamiento de Husserl y que vendría finalmente a cristalizar en las tesis de una pre-donación (*Vorgegebenheit*) del mundo y de una experiencia ante-predicativa (*vor-prädikative Erfahrung*), la idea rectora es ahí que la operatividad de la conciencia predicativa supone una *evidencia primera* en la cual, sin intervención de ninguna forma de espontaneidad sintético-categorial, accede a la donación por la conciencia perceptiva y sus modificaciones un horizonte

rollos, sea sólo a título ilustrativo tenida en cuenta esta declaración expresa de Husserl: «Einige, noch recht unvollständige Versuch zur Behandlung der hierher gehörigen Probleme [de los actos intuitivos] habe ich im zweiten Bande der *Logischen Untersuchungen* mitgeteilt. [...] Bei einer neuerlichen Durchsicht meiner alten Entwürfe finde ich so manche Gedankenreihen, die in meinen *Logischen Untersuchungen* nicht zu ihrem Recht gekommen sind, manche wesentliche Schwierigkeiten, die ich damals schon diskutiert hatte, sind in meiner Publikation kaum berührt und nicht weiter verfolgt worden. Ja die ganze Sphäre der Erinnerung und damit auch die gesamten Probleme einer Phänomenologie der originären Zeitanschauung sind darin sozusagen totgeschwiegen. Die ausserordentlichen Schwierigkeiten, die hier liegen, vielleicht die grössten in der ganzen Phänomenologie, vermochte ich nicht zu bewältigen, und da ich mich nicht in voraus binden wollte, schwieg ich mich lieber ganz aus» (Hua X, págs. XV-XVI).

⁴² Sobre las relaciones de fundación, véase *LU*, XIX/1, págs. 414 y sgs, XIX/2, págs. 673-685. La cuestión de la fundación conduce, en las *Investigaciones*, al problema de la diferenciación entre objetualidades ideales (categoriales) y reales (sensibles) a partir de los modos de donación. Las *Ideas* anuncian una «segunda vía» de entrada en la fenomenología, que parte no de los problemas de la «expresión y significación», sino del lado de la «experiencia», un camino que había sido justamente pre-trazado en las investigaciones sobre los actos objetivantes de grado más bajo: «In der Tat war das der Weg, auf dem die «Log. Unters.» in die Phänomenologie einzudringen streben. Ein zweiter Weg von der Gegenseite her, nämlich vonseiten der Erfahrung und der sinnlichen Gegebenheiten, den der Vf. seit Anfang der 90er Jahre ebenfalls verfolgte, kam in jenem Werke nicht zu vollen Ausdrücke» (*Ideen I*, Hua III-I, pág. 287, Anm.).

unitario de objetividades individuales que dan enseguida los «sustratos últimos» para toda formación categorial y para toda actividad de la conciencia judicativa⁴³. Un texto de *Ding und Raum*, en 1907, lo dice claramente: «todos los juicios de realidad [...] *retornan* a percepciones y recordaciones simples, y *se refieren al mundo*, que en esta experiencia simple accede a una primera donación»⁴⁴. La idea de una constitución pre-predicativa, de una evidencia primera del mundo como horizonte de donación de la realidad individual a partir del presente vivo de la experiencia que es «mía», y de una forma primitiva del «yo mismo», como soporte de la unidad de esa experiencia, tal idea no está, por supuesto, todavía presente *ex professo* en los principios de la fenomenología y en particular en los desarrollos inmediatamente siguientes a esa obra de *Durchbruch* que son las *Investigaciones*. Pero en el modo como una *Urteilslehre* es ya ahí reconducida al estrato fundante de una *Wahrnehmungslehre* está ya pre-contenido el movimiento que, en el último periodo de la fenomenología, habría de radicalizar el significado de esa fundación y poner la temática del «mundo de la vida» como suelo originario para una genealogía de la lógica o, lo que es lo mismo, para una génesis de los actos de la esfera del *logos* y de las objetualidades en ellos constituidas⁴⁵.

⁴³ Que toda esta temática culmine en una «teoría de la experiencia» dirigida a una «clarificación de lo lógico» es ya una idea patente en los textos de 1905: «Ich habe übrigens viel gearbeitet und mit Anspannung aller Kräfte meine Schüler und mich selbst zu fördern gesucht. Bewusstsein, Wahrnehmung, Phantasie – Bildvorstellung, Erinnerung, Zeitbewusstsein, Urtheil, alles im Absehen auf eine Theorie der Erfahrung und der Klärung der Logik – das waren im Winter und Sommer die Hauptthemen meiner Vorlesungen [...] und meiner ständigen Forschungen», Husserl an Hocking, 10/8/1905, *Briefwechsel*, III, pág. 157.

⁴⁴ «Alle Wirklichkeitsurteile [...] *gehen zurück* auf schlechte Wahrnehmungen und Erinnerungen, und *beziehen sich auf die Welt*, die in dieser schlechten Erfahrung zu einer ersten Gegebenheit kommt», Hua XVI, pág. 7 (cursivas mías).

⁴⁵ Manfred Sommer, en *Lebenswelt und Zeitbewusstsein*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1990, expone la tesis de que el modo como la problemática del *Lebenswelt* se manifiesta en las décadas anteriores a su explícita irrupción (lo que él designa como «*Gottinger Lebenswelt*») a partir de los

Dentro de aquellos actos intuitivos que son actos objetivantes de «grado más bajo», este punto de giro en que se expresa decididamente el abandono del paradigma de la *Abbildbewusstsein* y la entrada en su lugar de los problemas de la *Zeitbewusstsein* por medio del tema de la *Reproduktion* está bien expresado en un texto-programa supuestamente de los años 1904-05. En él puede leerse lo siguiente:

1) Representación *propia* (aprehensión), intuición inmediata.

I. Con *presentación* (representaciones propiamente representativas). El ahora en el ahora. El objeto de la representación ahora, el acto también ahora, ambos «presente».

II. Con *re-presentación* (presentificación) (representaciones propiamente re-presentativas). Representaciones de la

años veinte («*Freiburger Lebenswelt*») es la «*Konstitution der geistigen Welt*», tal y como aparece principalmente en la Tercera Parte de las *Ideas II* (Hua IV): «Husserl Abhandlung über die «*Konstitution der geistigen Welt*» beruht auf Manuskripten, die im wesentlichen zwischen 1913 und 1917 entstanden sind. Und sie enthält nicht weniger als eine erste Phänomenologie der Lebenswelt. [...] Decken Husserls frühe Beschreibungen unter Namen wie «geistige Welt», «personale Welt» oder «kommunikative Welt» thematisch das ab, was später «Lebenswelt» oder «Lebensumwelt» heissen wird» (pág. 59). En contraste con esta lectura, suscribimos la interpretación de D. Carr de que «[...] Husserl as assembled under one *title* a number of disparate and in some senses even incompatible *concepts*» (D. Carr, «Husserl's problematic concept of the Life-World», *Husserl, Expositions and Appraisals*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1977, pág. 203). El estrato de sentido fundamental en el concepto de mundo de la vida es, en la lectura de Carr, justamente el de la esfera de los actos intuitivos, y particularmente de la percepción: «Much of Husserl's actual description of the life-world at this point [in the *Crisis*] is simply a recapitulation of the phenomenology of perception with which readers of the *Ideas* and the *Cartesian Meditations* are familiar. The life-world is primarily a world of «things», «bodies». He speaks of the perspectival character of perception, of outer and inner horizons [...]» (pág. 206). El estrato fundante para la formación del concepto de *Lebenswelt* es aquella rúbrica que *Formale und transzendente Logik* circunscribe bajo el título de «estética trascendental» (véase F. U. T. L., Hua XVII, págs. 297, 447-453, 454-458). El mundo de la praxis, que Husserl introduce en la comprensión del *Lebenswelt*, es un mundo sujeto sobre la apertura primaria de la *causalidad* de la experiencia.

fantasía y recordativas: mejor, representaciones recordativas en sentido amplio. Presente el acto, el objeto no-presente. En el ahora, el no-ahora presentificado.

2) Representación *impropia*.

I. Las representaciones *figurativas* (figurativo en sentido verdadero, *imaginatio* en sentido estricto). 1) a través de imágenes presentativas: en la base de percepciones; 2) a través de imágenes representativas; con base en representaciones de la fantasía, de la cual no nos acordamos.

II. Aprehensión *simbólica*⁴⁶.

Sean subrayados aquellos aspectos más obvios: *a)* fantasía (*sub* 1 II) e imaginación (*imaginatio*, *eikasía*, *sub* 2 I) son estrictamente separadas, su diferencia es la que pasa por el carácter propio (*eigentlich*) e impropio de la *Vorstellung*; *b)* la *Vorstellung* dicha «propia» es ahora no simplemente el tener como presente (la *presentación*), sino el tener-directo (inmediato) o ese carácter *auto-presentador* que atrás contrapusimos a lo que denominábamos «hetero-presentación»; *c)* en el interior de la representación auto-presentadora o que es propia se inserta la diferencia entre presentación y presentificación; *d)* la determinación de fondo de esta última ya no es la de la *Bildlichkeit*, sino la de la «*Erinnerlichkeit*» en sentido amplio⁴⁷. Recordación propiamente

⁴⁶ «1) *Eigentliche Vorstellung* (Auffassung), unmittelbare Anschauung. I. Mit *präsentation* (eigentliche präsentative Vorstellungen). Das Jetzt im Jetzt. Das Objekt der Vorstellung jetzt, der Akt auch jetzt, beide «gegenwärtig». II. Mit *Repräsentation* (Vergegenwärtigung) (eigentliche repräsentative Vorstellungen). Phantasie- und Erinnerungsvorstellungen: besser Erinnerungsvorstellungen im weiteren Sinn. Der Akt gegenwärtig, der Gegenstand nichtgegenwärtig. Im Jetzt das Nicht-Jetzt vergegenwärtig. 2) *Uneigentliche Vorstellung*. I. Die *bildlichen* Vorstellung (im wahren Sinn bildlich, *imaginatio* im strengen Sinn), 1) durch präsentative Bilder; auf dem Grund von Wahrnehmungen; 2) durch repräsentative; auf dem Grund von Phantasievorstellungen; sich in der Phantasie ein Bild von etwas machen, dessen man nicht erinnert. II. *Symbolische Auffassung*, PBE, Hua XXIII, págs. 139-140.

⁴⁷ Esta reorganización de los actos intuitivos es obtenida a lo largo del propio curso de 1905 sobre los actos intuitivos de «grado más bajo». Especialmente, la parte consagrada a la «Phantasie und Bildbewusstsein»

te dicha, expectativa, pero también la fantasía (como conciencia no-posicional) son ahora reconducidas a la estructura de fondo de la *Erinnerung*, esto es, a la conciencia *reproductiva*^{48, 49}.

(Drittes Hauptstück der Vorlesungen aus dem Wintersemester 1904/05 über «Hauptstücke aus der Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis») acusa de forma nítida esta evolución y las dudas de Husserl a este respecto. Así el §14 establece, en la línea del texto de 1898 y de las *Investigaciones*: «Wir haben [...] den Versuch unternommen, die Phantasievorstellungen zusammen mit den physischbildlichen Vorstellungen unter den einheitlichen Gesichtspunkt der *Imagination* zu befassen [...]» («Phantasie und Bildbewusstsein», §14, Hua XXIII, págs. 28-29). El quinto capítulo del mismo curso se inicia, sin embargo, con un conjunto de consideraciones cuyo resultado último será la separación entre fantasía y conciencia figurativa: «Konstituiert sich wirklich in der Phantasie ein Bildobjekt, durch das hindurch ein Bildsujet angeschaut wird? Ich muss gestehen, dass ich hier immer wieder von ernstem Zweifel ergriffen wurde» (*idem*, pág. 55). Estas dudas de Husserl en pleno curso de 1905 llevan a poner en duda la fecha del texto citado en la nota anterior (1904/05), E. Marbach, el editor, se apoyó ciertamente en las indicaciones del propio Husserl. Pero el modo como él reescribía constantemente sus manuscritos, añadiéndoles nuevas reflexiones y, muchas veces, fechándolos juntos, por referencia a la fecha primitiva, sin dar cuenta de esa múltiple estratificación, nos lleva a pensar que las razones sustantivas para una fecha más tardía se deben aquí sobreponer al puro hecho de que una cierta fecha esté inscrita en los manuscritos. Sea dicho que las llamadas *Lecciones de 1905* sobre la conciencia del tiempo, originariamente el Cuarto Elemento Capital de este curso de 1905, no son de ninguna utilidad para el esclarecimiento de esta cuestión cuando son tomadas en la versión que de ellas dio Edith Stein en 1917, y que fue publicada por Martin Heidegger en 1928. Amalgamando textos que van desde 1901 a 1917, toda la obra está atravesada por contradicciones insuperables. Particularmente al respecto de la cuestión que estamos tratando, es posible encontrar en el texto de las *Lecciones* afirmaciones tan disonantes como «Das Gegenteil ist Vergegenwärtigung. Re-Präsentation, als der Akt, der ein Objekt *nicht selbst vor Augen* stellt, sondern eben vergegenwärtigt, *gleichsam im Bilde vor Augen* stellt [...]» (texto del ciclo de lecciones de 1905, Zb., §17, Hua X, pág. 41, cursivas mías) y, por otro lado, «Wir wissen, das «vergangen» bei der Erinnerung sagt auch nicht, dass wir im jetzigen Erinnern uns ein Bild machen von dem früheren, und was dergleichen Konstruktionen mehr sind» (texto del periodo 1907-09, *idem*, §29, pág. 61).

⁴⁸ «[...] die Reproduktion kann die Art «blosse Phantasie» oder «Erinnerung» haben», *P.B.R.*, Hua XXIII, pág. 477.

⁴⁹ Por ejemplo, «Man könnte sagen: Eine fundamentale Modifikation verwandelt die Wahrnehmung in Erinnerung, und zwar: Wahrnehmung ist

Aquí se consagra bajo una forma diversa —pero sólo ahora plenamente inteligible— la misma universalidad y carácter de fundamental de la percepción que ya estaba operante en la distinción entre *Sache* y *Bild* para la dilucidación de la diferencia entre *Gegenwärtigung* y *Vergegenwärtigung*.

En verdad, el carácter de fundamental de la percepción ya no se encuentra aquí establecido por la circunstancia inverosímil de que tanto la percepción como la presentificación (en cuanto conciencia de imagen) se articulen a partir de un momento originariamente presentativo. En general, lo presentificado no es lo no-presente figurado a partir de lo presente, sino la presencia de lo no-presente en cuanto ese «no-presente» designa *otro presente* que cae en el interior de la unidad envolvente del flujo de conciencia. Si algo caracteriza la presentificación es justamente ese hecho de que ella no se dirige hacia lo que es constituido como realidad presente, sino precisamente a lo que es *dado* como no-presente, el hecho de que se «transporta» hasta él o de tenerlo «ahora» como «presencia» de un pasado (o también de un llegar-a-ser): «la recordación es representación *directa* del pasado, del mismo modo que la percepción es representación directa del presente. Directa [...]: yo lo veo «en la recordación», “yo soy transpuesto al pasado”». Porque este «no-presente» se refiere, así, a otro acto presentador perteneciente al mismo flujo de conciencia, la presentificación está así inevitablemente referida a la percepción, ella es una modificación suya, pero una modificación que se hace ahora apelando a la forma de fondo de la temporalidad de la conciencia y a los tipos de intencionalidad mediante los cuales la vida se aparece a sí misma como una corriente temporal. Comprendida a partir del fenómeno de la reproducción, la presentificación marca, por eso, la entrada de los problemas más profundos de la *Zeitbewusstsein* como llave para la dilucidación de la estructura y de la conexión entre los actos intuitivos⁵⁰.

impressionaler Erscheinungsglaube — Erinnerung ist reproduktiver Erscheinungsglaube. [...].

⁵⁰ Esa conexión se refuerza por la circunstancia de que sólo a las objetividades temporales, constituidas en efectivas presentaciones, les pueden

10. CONCIENCIA DEL TIEMPO Y SUBJETIVIDAD ABSOLUTA

El significado esencial del concepto de *reproducción* para una fenomenología de la conciencia del tiempo está, pues, en el hecho de que a través de él se hace posible por vez primera una entrada decidida en toda la complejidad de la vida de conciencia. En cuanto una reflexión elemental sólo encuentra como ingredientes reales de la conciencia contenidos primarios, sensaciones o fantasmas, y actos de aprehensión, que producen la posición del objeto en el presente de la percepción o en el presente cuasi-perceptivo de la fantasía, un fenómeno tan simple como la recordación debe permanecer incomprendido en su estructura básica.

En verdad, todo el movimiento de la reflexión husserliana sobre este tema entre los años de 1907 y 1911, toda el detalle descriptivo que su genialidad analítica pone en marcha en una profusión de manuscritos secos, austeros, pero cada vez más afectados por el enigma último de la fuente originaria de toda la vida subjetiva, todo eso puede ser puesto en la cuenta de una reflexión que se adentra en la estructura de la *Erinnerung* y la aclara progresivamente en sus estratos constitutivos⁵¹. No va-

corresponder una presentificación. Si toda presentificación es una reproducción, no toda reproducción es una presentificación: «Das Urteilen hat einen ganz anderen «Sinn», hat ganz andere Korrelate wie ein Erscheinen von Individuellem. Es hat andere gegenständliche Beziehung: Es geht nicht auf Zeitliches. [...] Reproduziert ist das Gegenständliche nicht, es ist nicht vergegenwärtigt. Es ist kein Zeitliches», (PBE, Hua XXIII, págs. 329-330). En su formulación genérica, la presentificación está descrita en la fórmula: $R(P(a))=P_1(a)$, a reproducción de la percepción de (a) y la presentificación de (a) muestran el mismo fenómeno (e.g., PBE, Hua XXIII, pág. 311, *Zb.*, Hua X, págs. 127-128).

⁵¹ Esto puede verificarse por la simple comprobación del gran volumen de Husserliana XXIII. El tema mayor que cataliza todos los descubrimientos de Husserl es el de la *Erinnerung* y el de la *Phantasie*, y es en el cuadro de una exploración de la esencia de la *Vergegenwärtigung* por la estructura de la conciencia reproductiva que la cuestión del flujo de la «conciencia absoluta» es finalmente introducida en su forma madura (la referencia a la conciencia absoluta puede ser encontrada, con todo, ya en el curso de 1906, *Einleitung*

mos aquí a ocuparnos del pormenor infinito de esos análisis, de sus diferencias sutiles y cuasi infinitesimales, que sólo alguien educado en la ascesis analítica de la fenomenología puede encontrar y valorar⁵². Vamos sólo a meternos en ese movimiento global de la reflexión y mostrar como el modo como todos los temas en que se produce esa «translación» de las investigaciones «objetivas» (sobre los actos intuitivos de base) a las «subjetivas» (sobre la autoconstitución temporal) se encadenan coherentemente en un recorrido uno e indivisible. El desiderátum último de los análisis es la recuperación regresiva de todos los estratos de sentido que están operando y que hacen posible el acto de la recordación. La recordación es el ver-directo de algo en su ser-pasado. Ella invoca una especie de sobrevuelo de los tiempos en la vida de conciencia, el cual es él mismo posible sólo si ella fuese la unidad de una distensión temporal. Pero ese ver el pasado en un acto supone él mismo toda una complejidad de

in die Logik und Erkenntnistheorie, Hua XXIV, pág. 420). La cuestión de la percepción quedó parcialmente paralizada en un resultado insatisfactorio, obtenido en los años de 1904-1905 en la confrontación con Meinong y no es ella el muelle propulsor de las investigaciones decisivas de Husserl, a partir de 1907-1908, sobre la conciencia de tiempo. R. Bernet advierte que «Il n'est donc pas étonnant que la nouvelle analyse de la perception de la temporalité des sons ou de la mélodie n'émerge dans les écrits de Husserl qu'au moment où le problème concernant la conscience de la temporalité des actes intentionnels de la conscience a trouvé une solution satisfaisante, à savoir dans les années 1909-1911» («La présence du passé», *La vie du sujet*, París, PUF, 1994, págs. 227-228). Añádase que esta cuestión de la constitución de la «temporalidad de los actos de conciencia» (en la conciencia absoluta) fue puesta plenamente a descubierto por la exploración de la *Erinnerung* y a título de su estructura fundante (vide Hua XXIII, Text Nr. 14, págs. 301-312, y los *Beilagen* siguientes).

⁵² Ese trabajo de reconstrucción ha sido hecho, y excelentemente hecho, por John B. Brought, «The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl's Early Writings on Time-Consciousness», *Man and World*, 3 (1972), págs. 298-326, e igualmente por R. Bernet, *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1985, «Einleitung», págs. XI-LXVII. Una presentación rápida pero penetrante de lo esencial de la posición husserliana se encuentra en R. Sokolowsky, *Husserlian Meditations*, Evanston, Northwestern University Press, 1974, págs. 138 y sigs.

estructuras y de formaciones de sentido ya depositadas, que el movimiento regresivo del análisis debe aclarar intuitivamente en su génesis constitutiva.

Todos los análisis de Husserl pueden ser captados en este movimiento regresivo de aclaración progresiva. Él es el movimiento en que la vida de conciencia retorna sobre sí misma y se intenta captar en su fuente-primitiva, intenta *exhibirse* a sí y para sí misma en su última profundidad. Y, como nos toca mostrar, lo que vale ahí como *último*, como lo *originario*, es justamente esa dimensión la que el ver regresivo de la reflexión ya es en sí mismo impotente para penetrar. El movimiento regresivo va de formación de sentido en formación de sentido, recula hasta la posición en que ellas se dejan aclarar en su génesis constitutiva hasta desembocar en una originariedad que le deberá aparecer paradójicamente como *dada*, pero dada como un *punto ciego*, más allá del cual el ver fenomenológico-reflexivo es ya incapaz de remontar. Como zona última de visibilidad que sólo se da a ver en aquello que de ella dimana, se encuentra ese límite del ver fenomenológico que vale para él como lo *originario*. Tal límite no se deja, con todo, pensar como contingente. No es un límite fáctico, causado por la naturaleza específica del método fenomenológico de aclaración. No deja, por consiguiente, otra posibilidad abierta, según la cual lo que ahora se da como límite se mostraría como algo plenamente aprehensible. Tal tipo de dualidades no es, por cierto, compatible con los supuestos de la fenomenología, que no conocen ninguna oposición entre la «cosa misma» y los procesos «subjetivos» de su donación. En la medida en que es el método fenomenológico el que abre la propia posibilidad del ver que lleva la cosa a una aprehensión, este límite debe ser pensado como haciendo parte de aquello que en ese ver es llevado a la mostración. Esto no deshace ciertamente el enigma al que reconduce aquí la aclaración fenomenológica. Antes bien, lo solidifica. Lo presenta como un enigma que tiene su fundamento *in ipsa res*.

¿Qué es, efectivamente, *reproducido* en la reproducción? Respuesta: en la reproducción es reproducida la *conciencia interna*

en que el acto de presentación originariamente se constituía⁵³; en ese reproducir de la conciencia interna, que puede ser un reconstituir paso a paso o un ver en una mera fulguración⁵⁴, en ese reconstituir que admite grados diversos de claridad y libertad, el objeto sobre el que la conciencia reproducida se abría a una presentación reaparece con el carácter de *presentificado*, surge cubierto con el «velo» de la reproducción⁵⁵.

¿En qué *horizonte* penetra este acto de la reproducción? Respuesta: el acto de reproducción penetra en un horizonte de *tiempo inmanente*, no tiempo de las cosas y de los procesos reales, sino tiempo *interno* del curso de conciencia⁵⁶. En el acto reproductivo, la vida subjetiva se aparece a sí misma *temáticamente* bajo la forma de lo temporal; pero el acto reproductivo no constituye ese horizonte, él lo encuentra antes bien como una pre-donación; esa pre-donación *se muestra* en el acto tem-

⁵³ ««Reproduktion» ist die Vergegenwärtigung des *inneren* Bewusstseins. [...] Immerhin brauchen wir ein besonderes Wort für die besondere Vergegenwärtigung des inneren Bewusstseins, und die mag *Reproduktion* heissen», *PBE*, Nr. 14, «Lebendigkeit und Angemessenheit in der Vergegenwärtigung; Leervergegenwärtigung. Inneres Bewusstsein, innere Reflexion. Prägnanter Begriff der Reproduktion» (1911-1912), *Hua* XXIII, pág. 310.

⁵⁴ «[...] eine Vergegenwärtigung ist möglich, die eine *Leervergegenwärtigung* ist, es schwebt mir etwas vor, aber ich habe keine merkliche «Erscheinung» davon [...]. Wir haben also hier Unterschiede zwischen *klarer* und *dunkler Erscheinung*, bzw. Zwischen vergegenwärtigenden Akten von verschiedener Klarheit und Dunkelheit in der Art zur Erscheinung Bringen», *PBE*, Nr. 14, «Lebendigkeit und Angemessenheit in der Vergegenwärtigung; Leervergegenwärtigung. Inneres Bewusstsein, innere Reflexion. Prägnanter Begriff der Reproduktion» (1911-1912), *Hua* XXIII, pág. 302.

⁵⁵ «Auch bei der originären Gegebenheit eines Zeitobjekts fanden wir, dass er zuerst lebendig, klar erscheint, dann mit abnehmender Klarheit ins Leere übergeht. Diese Modifikationen gehören zum Fluss. Aber während diesselben Modifikationen eben in der Vergegenwärtigung des Flusses auftreten, treten uns da noch andere «Unklarheiten» entgegen, nämlich schon das «Klare» (im ersten Sinn) steht wir durch einen Schleier gesehen, unklar da, und zwar mehr oder minder unklar usw», *Zb.*, *Hua* X, pág. 48 (1917).

⁵⁶ «Das Wesentliche der Art von Reproduktionen, die Erinnerung und Erwartung heissen, liegt in der Einordnung der reproduzierten Erscheinung in den Seinszusammenhang der inneren Zeit, der abfliessenden Reihe meiner Erlebnisse», *Zb.*, *Hua* X, págs. 59-60 (1907-1909).

poralizador de la reproducción bajo la forma de una *corriente de posiciones temporales continuas* que, *implicite*, conectan en una cadena única acto reproducido y acto *actual* de reproducción⁵⁷. En cuanto modo de acceso a lo temporal que se edifica sobre la pre-donación de una corriente unitaria de vivencias, el acto reproductivo apunta, pues, a una intencionalidad que ya se ha puesto en marcha en un estrato más profundo y sin la cual el acto reproductivo no tendría delante de sí el horizonte en que penetró.

¿*Dónde* es constituido ese horizonte interno? Respuesta: el acto reproductivo encuentra la vivencia reproducida como una unidad temporal en el flujo de conciencia; él puede adentrarse en esa conciencia y hacer resurgir su objeto, presentificarlo; pero puede también volverse hacia la propia conciencia interna como una unidad temporal en constante alejamiento, entrar en su constante recular más y más en la profundidad del pasado y retroceder a lo largo de esa cadena, *cuasi*-recorrerla en sentido inverso hasta culminar en el punto del *ahora actual*⁵⁸. Ese ahora así encontrado dimana de una instancia que es, simultáneamente, constitutiva de la *actualidad del propio acto de la reproducción* y de ese *horizonte de tiempo interno* en que él se había sumergido y donde había encontrado su objeto en constante regresión. En la intencionalidad que recula a lo largo de la cadena hasta el punto vivo de actualidad es puesto, así, al descubierto el flujo de conciencia continuadamente constituti-

⁵⁷ «Es ist also in jeder Vergegenwärtigung zu unterscheiden die Reproduktion des Bewusstseins in dem das vergangene dauernde Objekt gegeben, d. h. wahrgenommen oder überhaupt ursprünglich konstituiert war, und das, was dieser Reproduktion als konstitutiv für das Bewusstsein «vergangen» [...] anhängt. [...] Das Ganze wird reproduziert, nicht nur die damalige Bewusstseinsgegenwart mit ihrem Fluss, sondern «*implicite*» der ganze Strom des Bewusstseins bis zur lebendigen Gegenwart», *Zb.*, Hua X. pág. 54 (1907-1909).»

⁵⁸ «Aber wenn ich auch nicht den Gehalt des Bewusstseins erneuern kann, kann ich nicht vielleicht eine Linie verfolgen, herausgegriffen aus dem breiten Strom der Zeit und der sukzedierenden Wahrnehmungen? [...] Ich verfolge, was ich Schritt für Schritt wahrgenommen habe, bis zum Jetzt, und hier besteht doch Kontinuität. [...] Eine gewisse Objektivierung der Zeit ist da vorausgesetzt», *Zb.*, Hua X, pág. 197 (1904?).

vo del ahora y de su declinación, es exhibido como el verdadero *locus* de la génesis de lo temporal⁵⁹.

¿Qué es, ahora, este flujo de conciencia? Respuesta: este flujo es el surgir originario del tiempo, la perpetua irrupción del ahora en su diferencia con un «ya-no», el recluir del ahora que está apuntando a un «venir-a-ser» y, en ese retirarse, lo trae a eclosión; esa conciencia es la generatividad incesante del tiempo, el lugar de su fluir⁶⁰.

¿Puede esa conciencia en la cual el tiempo y la posición temporal de todas las vivencias se constituyen ser ella misma «cosa» o «proceso» apareciendo *en el* tiempo? Respuesta: el ver fenomenológico va hacia lo que se constituye como ahora y como pasado, porque, para él, ver es objetivar, poner-delante en la captación evidente, y sólo lo que está fijado e individuado en el tiempo se deja así sorprender, pero, en sí misma considerada, la conciencia últimamente constituyente del tiempo y de la inserción de la vivencia en el tiempo es *perpetua actualidad*, ella es presente que no pasa, que no tiene individuación, quiere decirse, una duración cualquiera en el tiempo y la rigidez de una posición temporal⁶¹. En su radicalidad, la vida siempre se articula en el modo del presente, y de un presente que nunca deviene él mismo pasado; el lugar último de toda la (auto)constitución y (auto)objetivación no es, pues, él mismo algo objetivable, en-

⁵⁹ «[Wir fanden:] 1. Der Fluss des «Bewusstseins», 2. Die präempirische «Zeit» mit Vergangenheit, «Jetzt», Nachher; und das präempirisch «Seiende», das dauernde und sich verändernde. 3. Die Stufen des empirischen Seins, des Seins der Erfahrung [...]». *Zb.*, Hua X, págs. 286-287 (1907-1909).

⁶⁰ «Das zeitkonstituierende Kontinuum ist ein Fluss stetiger Erzeugung von Modifikationen von Modifikationen. Vom aktuellen Jetzt aus, der jeweiligen Urimpression u. gehen die Modifikationen im Sinn von Iterationen, aber stetig vorwärts, sie sind nicht nur Modifikationen in Beziehung auf u., sondern auch der Reihe nach Modifikationen voneinander in der Reihenfolge, in der sie verlaufen», *Zb.*, Hua X, pág. 100 (1916).

⁶¹ «Im ursprünglichen Fluss gibt es keine Dauer. Denn Dauer ist die Form eines dauernden Etwas, eines dauernden Seins, eines Identischen in der Zeitreihe, die als seine Dauer fungiert», *Zb.*, Hua X, pág. 113 (fecha indeterminada).

contrable como temporalidad transcurrida⁶². Ese presente permanente no se determina, con todo, como un presente de pura inmovilidad; él es proto-simultaneidad de las *fases* que ponen el ahora *en unidad* con un mismo-ahora-pasado y un todavía-no, y la proto-fluxión que incesantemente *cambia* el ahora en un ya-no, y el todavía-ahora en un nuevo ahora⁶³. En sí misma considerada, esa conciencia última es, así, *aquello a partir de lo que* el tiempo sale a borbotones, pero un «a partir de» que no es para el ver fenomenológico una *posición en que él mismo se pueda instalar*; la conciencia última o absoluta —y es justamente de ahí que ella retira ese título— sólo a partir de lo que de ella proviene puede ser ella misma «vista», pero vista ahí como un *punctum caecum*, como el carácter del irrumpir incesante de la vida que, en su devenir presente, se plasma para sí misma como tiempo, y a sí misma se aparece como *unidad de lo temporal*⁶⁴.

⁶² «Einheit ist Einheit der Objektivation, und Objektivation ist eben objektivierend, aber nicht objektiviert. Alle nicht objektivierte Objektivation gehört in die Sphäre des absoluten Bewusstseins». *Zb.*, Hua X, pág. 286 (1907-1909).

⁶³ «Terminologisch können wir zwischen fluxionalen Vor-Zugleich und impressionalem Zugleich von fluxionen scheiden. [...] Von einer Zeit des letzten konstituierenden Bewusstseins kann nicht mehr gesprochen werden. Mit den Urempfindungen, die den retentionalen Prozess einleiten, konstituiert sich die Gleichzeitigkeit etwa einer Farbe und eines Tones, [...] aber die Urempfindungen selbst sind nicht gleichzeitig, und erst recht nennen wir die Phasen des fluxionalen Vor-Zugleich nicht gleichzeitig Bewusstseinsphasen, ebensowenig wie wir das Nacheinander des Bewusstseins eine Zeitfolge nennen können». *Zb.*, Hua X, pág. 78 (1911).

⁶⁴ «Der Fluss des immanenten zeitkonstituierenden Bewusstseins ist nicht nur, sondern so merkwürdig und doch verständlich geartet ist er, dass in ihm notwendig eine Selbsterscheinung des Flusses bestehen und daher der Fluss selbst notwendig im Fließen erfassbar sein muss. [...] Das Konstituierende und das Konstituierte decken sich, und doch können sie sich natürlich nicht in jeder Hinsicht decken. Die Phasen des Bewusstseinsflusses, in denen Phasen desselben Bewusstseinsflusses sich phänomenal konstituieren, können nicht mit diesem konstituierten Phasen identisch sein, und sind es auch nicht». *Zb.*, Hua X, pág. 83 (1911). «Es ist der reine, einzig Bewusstseinsfluss, in dem sich die immanente zeitliche Einheit [...] konstituiert und zugleich die Einheit des Bewusstseinsflusses selbst». *Zb.*, Hua X, pág. 80 (1911).

Tales son, a grandes rasgos, los momentos que escanden la reflexión de Husserl de la *Vergegenwärtigung* hasta la conciencia absoluta, y tal es el enigma final que la caracteriza, aunque no haya sido tematizado *como* enigma. Como Rudolf Bernet ha apuntado incisivamente, vista a partir de su núcleo más primitivo, «[...] una reproducción de un acto es siempre la reproducción de la conciencia absoluta por la cual ese acto fue constituido»⁶⁵. Diríamos sólo que el «fue constituido» no se dice propiamente de la conciencia absoluta, que no es ni proceso ni alberga dentro de sí ninguna cosa como un «pasar» o un distenderse de fases en el tiempo, en que sólo una sería a cada vez «real». Ahora eso significa que, tomado en su raíz, todo el fenómeno de la reproducción en sentido lato es un «encaje» de conciencias en conciencias, vida que incesantemente hace apoyo sobre la misma, se retoma a sí misma, se refiere, y que sólo encuentra sus objetos a través de esa densidad de una auto-presencia cuya parcialidad se da siempre bajo el telón de fondo de la totalidad. Es justamente esa constante auto-referencia de la vida la que hace aparecer el *tiempo* como el fenómeno de su relación a sí. Él es el horizonte en el que se plasma ese originario estar en conexión consigo misma. De ahí también la paradoja que se diseña en el término de este movimiento regresivo pretendiendo poner al descubierto todos los estratos de la vida de conciencia a partir del fenómeno de la reproducción: la profundidad última de la vida está «más allá» del tiempo como su fuente primitiva, como el lugar donde de él *hay conciencia*, pero ese «más allá» sólo es, pese a todo, visible a partir de su relación a la constitución del tiempo, a partir del *hecho* primero de su dispersión en los horizontes de lo temporal. La «subjetividad absoluta» —tal es el nombre que para ella surge en el §36 de las *Lecciones*⁶⁶— es algo que sólo se deja nombrar «[...] a partir de lo constituido»⁶⁷. Lo que el movimiento regresivo apunta como

⁶⁵ «[...] une reproduction d'un acte est toujours la reproduction de la conscience absolue par laquelle cet acte à été constitué». «La présence du passé», *La vie du sujet*, París, PUF, 1994, pág. 238.

⁶⁶ Véase *Zb.*, Hua X, pág. 75.

⁶⁷ *Zb.*, Hua X, pág. 75.

originario sólo se da a ver en y por lo originado, es una fuente última que sólo se muestra en cuanto se *sustrae* al ver, en cuanto el ver regresivo la tiene delante como su *punto ciego* y también como su *enigma*.

La línea de reflexión que pone la *Zeitbewusstsein* como hilo-conductor para la dilucidación de los actos intuitivos se ve así conducida a este resultado: *primero*, la diferencia entre presentación y presentificación se asienta sobre la autoconstitución de una corriente temporal en la pre-temporalidad de la «subjektividad absoluta»; *segundo*, la constitución de una tal corriente no es constitución del tiempo como un elemento en el cual la conciencia simplemente «esté», sino un tejido de intencionalidades en el que la profundidad temporal de una corriente continua abierta en las direcciones del futuro y del pasado *aparece* como forma del ser para sí misma de la vida de conciencia; *tercero*, ese aparecer del tiempo se verifica en los actos de la reproducción (*lato sensu*), pero él no es constituido en la reproducción; *cuarto*, la conciencia en que el tiempo se constituye «antes» de todo y cualquier acto de la reproducción (ahora este «antes» no tiene él mismo significado temporal) sólo se da como *visión del tiempo*, es decir, a partir de lo que en ella se constituye.

El movimiento regresivo choca, así, con un *nec plus ultra*. Pero, significativamente, el movimiento regresivo no pone este «no pero más allá» como un «*nada* pero más allá». El movimiento regresivo localiza antes en ese punto ciego al ver fenomenológico-reflexivo la forma originaria de la vida subjetiva, transporta ahí el proceso de la constitución última del tiempo, aunque tal grado de absoluto sea justamente lo que él no puede, en apariencia, penetrar.

En este «salto» que pone esta originalidad de una autoconstitución del tiempo está contenido el límite del esquema de la *Bildbewusstsein* y la razón de que ella no puede ser mantenida en el cuadro de este movimiento de retorno llevado a cabo por la reflexión fenomenológica. De hecho, en la *Bildbewusstsein* se supone, como ya fue apuntado, no un proceso de transposición en el tiempo, un estar para sí mismo presente en la distancia temporal, sino sólo una *representación* de lo ausente a partir de

un constituir presentador, sea en la imagen «física», perceptivamente fundada, sea en el «fantasma», en cuanto contenido puesto como ahora-presente. El supuesto básico de la *Bildbewusstsein* era que la conciencia estaba, a cada vez, encerrada en un ahora actual. El pasado no era, como tal, *traído* hasta el presente o, dicho inversamente, el presente no se desdoblaba en una *reproducción* del pasado porque, justamente se suponía que él, en cuanto pasado, no estaba ya disponible para una donación *directa*. La vida de conciencia se entendía así como cerrada en los cuatro muros de su actualidad momentánea. No dominaba el tiempo ni vivía su confluencia. Antes bien, se encerraba en el tiempo y sólo alcanzaba un intuir de lo no-presente a partir de lo que en ella a cada vez se constituía en el presente. Ahora bien, este supuesto que atravesaba la teoría de la *Bildbewusstsein* era también el supuesto de que el tiempo *no era* de la conciencia, sino que la conciencia se encontraba antes *en el* tiempo, un tiempo que sólo podía ser por tanto el tiempo objetivo y mundano.

El modelo de la *Bildbewusstsein* para la determinación de la esencia de la presentificación significaba, así, la presencia recalcitrante de un supuesto naturalista en el interior de la fenomenología incipiente. La progresión de Husserl entre 1898 y los años de 1907-1911 a propósito de los actos intuitivos de «grado más bajo» es precisamente el lugar donde se produce la liberación de la fenomenología relativamente a su primera apreciación naturalista de la conciencia. Esa liberación se expresa, técnicamente, en el alejamiento del tema de la *Bildbewusstsein* para determinar la esencia de la *Vergegenwärtigung* y en su sustitución por el tema de la *Reproduktion*. Por ahí despunta, como vimos, una comprensión radicalmente diferente del estatus de la *Vergegenwärtigung*. Pero, al mismo tiempo, porque la *Reproduktion-Erinnerung* conduce a la *Zeitbewusstsein* y al descubrimiento de la «subjetividad absoluta», esa rectificación de la doctrina de los actos intuitivos despertará también una comprensión no naturalista de la conciencia que se vendrá a plasmar, desde 1907, en la presentación de la fenomenología como *una filosofía trascendental*.

Noema y percepción en la Fenomenología de E. Husserl

1. *DEIXIS* E IDEALIDAD DEL SENTIDO OBJETIVO

Recordemos una tesis de fondo de las Ideas en los mismos términos con los que la enuncia Husserl: «el individuo es el proto-objeto exigido por la lógica pura, lo lógicamente absoluto a lo que todas las modificaciones lógicas reenvían»¹. Como término último de inherencia de todas las determinaciones, es el sustrato material correlato de un *Dies*, un *esto*.

En la dilucidación sistemática de las conexiones eidéticas formales y materiales, la lógica se comprende a partir de esta posición primera de un «absoluto» que es simultáneamente, desde su punto de vista, un último residuo y una primera base. Sólo se comprende a sí misma en cuanto deriva a partir de la anteposición de una instancia alógica y puede asistir a esa génesis misma. Eso «otro» que en ella se debe necesariamente presuponer reenvía a un estrato más fundamental de la constitución, que es aquel en el que «antes de todo juzgar yace un suelo universal de la experiencia, [que] es siempre presupuesto como unidad armónica de la experiencia posible». Tal supuesto

¹ «Das Individuum ist der reinlogisch geforderte Urgegenstand, das logisch Absolute, auf das alle logischen Abwandlungen zurückweisen». *Ideen* I, §15, Hua III-1, pág. 35.

—que viene a la luz según el principio del juzgar evidente— de un antes de toda posición judicativa y actividad categorial es el supuesto de una unidad de la experiencia en que «todo tiene cósicamente «que ver» con todo»², y configura así la idea de un mundo que está ya desde siempre patente, en una primaria posición de ser, en una *Weltdoxa* ya desde siempre efectiva, como horizonte abierto de una progresión ilimitada: «el mundo, como mundo que es, es la pre-donación pasiva universal de toda actividad judicativa»³.

Que toda posición judicativa y transformación lógico-categorial se haga, así, a partir de la posición «protológica» del individuo significa, entonces, que toda ella es relativa al único horizonte del mundo y a las formas en que él intencionalmente se constituye en esa su patencia primera. Y si esas formas son en sí mismas investigadas y determinadas en su estructura esencial, entonces aquello hacia lo que la regresión analítica apuntaba bajo el título de «individuo» (el correspondiente objetivo último de la forma-nuclear nominal «el X») viene a mostrarse como el correlato de multiplicidades de apariciones cuya dilucidación cabal se produce en el paso del *logos* apofántico al *logos* del «mundo estético» o del campo de la *reine Erfahrung*.

Esta reconducción, que corresponde al programa de una genealogía de la lógica, la encontramos ya esbozada en Husserl en el ciclo que va de las *Investigaciones* a las *Ideas* bajo la forma de una necesaria complementación de la *Bedeutungs-* y *Urteilslehre* por una *Wahrnehmungslehre*, o una fenomenología de los actos objetivantes de «grado más bajo»⁴. Ella es ahí suscitada

² «Vor allem Urteilen liegt ein universaler Boden der Erfahrung, er ist stets als einstimmige Einheit möglicher Erfahrung vorausgesetzt. In dieser Einstimmigkeit hat alles mit allem sachlich «zu tun»». *Fu.T.L.*, §89b, Hua XVII, pág. 226.

³ «Welt als seiende Welt ist die universale passive Vorgegebenheit aller urteilende Tätigkeit». *E.U.*, §7, pág. 26 (cursivas mías).

⁴ La primera tentativa de realización sistemática de ese programa fue efectuada en la *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*, de los años de 1906-1907, especialmente en la tercera parte, sobre las *Objektivationsformen*, *Die niederen und höheren Objektivationsformen*, págs. 243-355, Hua XXIV.

por dos motivos entrelazados que se refuerzan mutuamente (sin por ello implicarse): de un lado, el primado de los actos de representación nominal con materias primitivamente simples apunta a una forma de intencionalidad que las *Investigaciones* ambigüamente caracterizan recurriendo al par *Eigenbedeutung-Wahrnehmung* (y sus modificaciones: *Phantasie*, *Erwartung*, *Erinnerung*)⁵; por otro lado, como elemento de mayor radicalidad pero no necesariamente implicado en el anterior, *Eigenbedeutung* y *Wahrnehmung* se conectan mediante una estructura deíctica que aproxima el «nombre propio» al *Dies-Meinen* y dota a la percepción no del sentido general de un ilustrar el objeto mentado (en la significación ideal), sino de un hacer patente aquello mismo que el nombre refiere por vía de su significación indicativa.

La línea que relaciona los actos intuitivos a la esfera de la presentación y de la presentificación como prellenado de significaciones primitivamente simples se ve, así, reforzada por una segunda línea que sobredetermina esa relación con el tema de la ocasionalidad («indexicalidad»). El acto intuitivo simple (sensible) no es, aquí, mera ejemplificación in concreto o ilustración de una significación plenamente ideal, pues, en la exacta medida en que ella está sobrepasada por una estructura indicativa, la percepción vale como exhibición del «este» al que la significación se refiere según la *occasio*, y sólo en esa unidad con la significación indicada, tal como se determina en el acto perceptivo, obtiene ella su completa referencia objetual. Despunta aquí lo que Husserl habría de llamar, en una carta a Ingarden de 1918, el «colosal problema de la individuación»⁶.

⁵ Véase *L.U.*, XIX/1, págs. 502-503, destacadamente: «Es treten also in der Materie Rückbezüglichkeiten mehr oder minder komplizierter Art auf und damit in eigentümlich modifiziertem und mittelbarem Sinn implizierte Gliederung und synthetische Formen. Sind die Glieder nicht mehr rückbezüglich, so sind sie auch in dieser Hinsicht einfältig: wie das z.B. bei den Eigennamenvorstellungen sichtlich ist oder bei allen eingliedrigen (nicht in explikativen Synthesen auseinandergehenden) Wahrnehmungen, Phantasievorstellungen usw.».

⁶ «Denn nicht an einer blossen Phänomenologie der Zeit arbeite ich [...], sondern an dem ganzen ungeheuren Problem der Individuation, der

Pero los desarrollos de Husserl en lo que se refiere a esta cuestión están lejos de ser totalmente claros y conclusivos. Si en la primera década del siglo la fenomenología reconoce por esta vía el papel fundamental de la intencionalidad perceptiva, ese mismo reconocimiento contendrá elementos que la fenomenología incipiente no está aún en condiciones de tratar de un modo cabal.

Sin anticiparse a los próximos desarrollos, sea dicho en términos generales que esta reconducción deberá finalmente chocar con la idea de una pre-donación del mundo en la relatividad y subjetividad de la vida y con la idea asociada de una génesis pasiva, la cual abre el camino hacia una profundidad de la vida constitutiva que es anterior a todos los actos de la esfera del *logos*. Ahora bien, estas son justamente dos ideas que la primera fenomenología de Husserl no está en condiciones de tratar consecuentemente, en la medida en que todo el problema de la génesis permanece caracterizado como viniendo de una investigación meramente «psicológica» y «causal». De este mal-estar que sobrepasa el descubrimiento del papel fundante de la intencionalidad perceptiva derivan todas las tergiversaciones de Husserl en la primera década del siglo que tendremos oportunidad de abordar a propósito de la constitución de la objetividad individual. Las ideas de una pre-donación del mundo y de una síntesis pasiva son ya ahí indirectamente presentidas a partir de las investigaciones que se hacen sobre todo en el horizonte de una *Bedeutungslehre*. En su interior, ellas vienen a ser interpretadas como la ocasionalidad que sobrepasa todas las significaciones empíricas (o sea: reconducidas hacia lo individual) y contamina la referencia objetiva con el régimen de la *deixis* o del *indicar* (*anzeigen*), que se hace justamente a partir de la presuposición de que «todos nos encontramos así de antemano en frente de un mundo común, de un campo común de significaciones

Konstitution individuellen (also «*thatsächlichen*») Seins überhaupt [...]. An Ingarden, 5/4/1918. Husserl, *Briefe an Roman Ingarden*, La Haya, Martinus Nijhoff, 1968, pág. 10.

empíricas, de significaciones-esto [...]» como horizonte de posibilidad de toda comunicación intersubjetiva⁷.

De aquí resulta la compleja situación en que la tematización husserliana de la intencionalidad perceptiva es abordada. Por un lado, sobre todo en los textos de trabajo, la estructura típica de la intencionalidad perceptiva es desenvuelta y progresivamente aclarada en su especificidad. Por otro lado, sin embargo, sobre todo en los esfuerzos de sistematización que se expresan en el primer libro de las *Ideas*, se verifica un nítido retroceder en relación a las implicaciones de la intencionalidad perceptiva que habían sido parcialmente puestas al descubierto. Tal y como pretendemos mostrar en detalle, ese retroceso consiste en una homologación de la intencionalidad de la percepción al modelo de la constitución activa de la objetualidad como un polo X de determinaciones noemáticas, o, lo que es lo mismo, en la recaída de la estructura del «noema perceptivo» sobre la estructura del núcleo noemático en general y en la consecuente interpretación del *perceptum* como un mero sustrato lógico de una multiplicidad de determinaciones.

Lo que actúa, todavía, a contracorriente ahí donde esta interpretación «logicista» del *perceptum* parece triunfar completamente, será el problema de la individuación, o de la constitución del «ser fáctico en general». Como tendremos oportunidad de ver, el error del modelo logicista de interpretación del *perceptum* para dar cuenta de la individuación determinará ya de por sí una franca salida fuera de los límites en que esta noción de las *Ideas* había primeramente aprisionado la intencionalidad perceptiva.

Lo que caracterizará, pues, en su movimiento de conjunto, los desarrollos husserlianos sobre la cuestión de los actos intuitivos sensibles en la primera década del siglo es el progresivo apagamiento del tema de la «ocasionalidad» o de la estructura deíctica de la referencialidad objetiva en dirección a una total

⁷ «Wir alle finden uns so gegenüber eine gemeinsame Welt, eine gemeinsames Feld von empirischen Bedeutungen, von Dies-Bedeutungen und dann weiter von Bestimmungsbedeutungen, Prädikationen etc.» *V.ü.Bl.*, Beilage XIX(b), Hua XXVI, pág. 214 (cursivas mías).

idealización del sentido perceptivo (*Wahrnehmungssinn*) que se vendrá a expresar plenamente en las *Ideas*. La estrategia de Husserl es, ahí, establecer una homología entre la estructura lógica de la conciencia de objeto (la X como «lo idéntico» de un plexo de significaciones nominalizadas, pensadas como determinaciones) y el juego de oposiciones y transformaciones que constituyen la conciencia de la unidad del *perceptum* (si bien que tal «síntesis de unidad» sea, por otro lado, siempre diferenciada, con niveles diversos de nitidez, de la síntesis de identificación). En una palabra, la percepción tiende a ser interpretada según el modelo de los actos no-intuitivos, particularmente los judicativos, que instancian en su materia *Bedeutungen* ideales. En consecuencia, el objeto perceptivo se idealiza él mismo, es pensado según el modelo de la síntesis de identificación como el simple «soporte» de un plexo de *Sinne* ideales conectados. Todo el análisis se vuelve, así, tendencialmente independiente de la *deixis*, o sea, de la referencia objetual mediada por el momento indicativo de un *Dies-Meinen*. En este contexto, el momento de la individualidad aparece bajo la forma de la totalidad de las determinaciones o de la serie total de los predicados de un X. Si la *deixis* tiene el sentido de permitir saber de que se habla (el «este» o el «esto») por referencia al propio acto en que tal o tal es mentado y es, por eso, indisociable de la ocasionalidad, esa función estará de ahora en adelante entregada a la idea de una síntesis de identificación «completa» que produzca, sin equivocidad, la referencia a un objeto y uno sólo por vía de una serie determinativa que va hasta su límite ideal e identifica su objeto por la exhibición de la totalidad de sus «predicados noemáticos» («este» —o sea: el X que es α y β y γ ... y ω).

Así, a pesar de este cambio decidido hacia el lado de la homologación de la *Bedeutung* de los actos expresivos con el *Wahrnehmungssinn*, la coincidencia no es perfecta. Subsisten tensiones. Y de las tensiones, problemas. Problemas que, aunque casi imperceptibles en el texto de las *Ideas*, dan las líneas esenciales para el tratamiento husserliano del problema de la individuación (*individuelles Wesen*) como marca distintiva de lo que las *Investigaciones* ya habían designado como constitución de la objetividad real (no ideal). Las líneas directoras de los

próximos desarrollos tienen justamente que ver con la aclaración de las razones de esta tesis husserliana de la homología y con el modo como, paralelamente, en los textos de trabajo de Husserl entre las *Investigaciones* y las *Ideas* se dibuja paulatinamente un modelo diferente de comprensión de la peculiaridad de la intencionalidad perceptiva.

2. LA ESTRUCTURA DEL NÚCLEO NOEMÁTICO

Es posible aclarar lo fundamental de la doctrina husserliana acerca de la estructura interna del núcleo noemático por medio de una fórmula condensadora de la diversidad de momentos en él distinguibles (siempre sin atender a la cualidad posicional):

1. [Rc – Bst (X – φ)]

Dejando por ahora de lado la interpretación del par «Rc – Bst», la dualidad entre el X y el φ describe la diferenciación husserliana entre el objeto puro y simple (*Gegenstand schlechthin*), que es referido a través de la expresión significativa, y la propia significación, en cuanto ella, como contenido (*Inhalt*), se determina como el objeto en el como de sus determinabilidades (*Gegenstand im Wie seiner Bestimmtheiten*)⁸.

Esta dualidad del objeto-en-el-como y del objeto-que, a pesar de, como Werner Marx notó, tratarse de una doctrina que se confina al texto de las *Ideas*⁹, no es una distinción que pueda ser considerada como no-esencial en la doctrina husserliana de la constitución objetual.

⁸ «So liegt also in jedem Noema solch ein pures Gegenstandsetwas als Einheitspunkt, und zugleich sehen wir, wie in noematischer Hinsicht zweierlei Gegenstandsbegriffe zu unterscheiden sind: dieser purer Einheitspunkt, dieser *noematische* «Gegenstand schlechthin» und der «Gegenstand im Wie seiner Bestimmtheiten» – hinzugerechnet die jeweiligen «offen bleibenden» und in diesem Modus mitvermeinten Unbestimmtheiten». *Ideen* I, §131, Hua III-1, págs. 302-303.

⁹ W. Marx, *Die Phänomenologie Edmund Husserls: Eine Einführung*. München, Wilhelm Fink Verlag, 1987, pág. 57.

De hecho, ella está ya prefigurada en las *Investigaciones*, en el cuadro de una teoría aún exclusivamente noética de la significación —«con relación al contenido intencional entendido como objeto del acto, hay que distinguir lo siguiente: el objeto, tal como es mentado, y pura y simplemente el objeto que es mentado»¹⁰. Ella emerge por vez primera en las *Lecciones sobre la Doctrina de la Significación*, de 1908, donde se produce el paso a una doctrina noemática (ontológica) de la significación —«distinguímos con esto también la objetividad idéntica, que no sólo esta expresión, sino eventualmente innumerables otras expresiones significativas representan (el objeto puro y simple, el objeto predicado), de la objetividad significada en cuanto tal»¹¹. Y, sobre todo, tal distinción debe ser estrictamente mantenida en la exacta medida en que en ella se pretende recoger ese elemento ineludible de que la conciencia objetual no es el proyectar de la propia significación como objeto, sino el mentar algo, el tocar (*treffen*) el objeto a través de una significación. En la estructura interna del núcleo noemático, el *Sinn* y el X deben, pues, ser rigurosamente distinguidos. El acto «se dirige» hacia algo como su objeto por vía del *Sinn*, él lo menta en cuanto está determinado por el *Sinn*, pero, justamente, aquello que es así mentado no es el propio *Sinn* determinativo. Mentado es «el» objeto, el *Gegenstand schlechthin*, que ahí surge según un modo específico de determinación. El X es, por esta vía, un momento ideal de sentido, el «[...] momento supremamente íntimo del noema»¹². Él es aquello que es mentado, mejor, él es el mo-

¹⁰ «In Beziehung auf den als Gegenstand des Aktes verstandenen intentionalen Inhalt ist folgendes zu unterscheiden: der *Gegenstand*, so wie er *intendiert* ist, und schlechthin der *Gegenstand*, welcher *intendiert* ist.» *L.U.*, XIX/1, págs. 414-415.

¹¹ «Wir unterscheiden hierbei auch die identische Gegenständlichkeit, die nicht nur dieses Ausdruck, sondern eventuell unzählige andere bedeutungsverschiedene Ausdrücke vorstellen, (den Gegenstand schlechthin, den prädierten Gegenstand) von der bedeutenten Gegenständlichkeit als solcher». *V.ü.Bl.*, Hua XXVI, pág. 45. *Cfr.* también págs. 49, 80, 142 y *passim*.

¹² «[...] so werden wir darauf aufmerksam, das wir mit der Rede von der Beziehung (und speziell «Richtung») des Bewusstseins auf sein Gegenständliches verwiesen werden auf ein *innerstes* Moment des Noema». *Ideen*

mento originario de formación de la conciencia de objeto, un momento que, sin embargo, apenas puede ser abstractamente aislado por eliminación de todos los *Sinne* determinativos¹³.

Orientando nuestros análisis hacia los *nominalia*, el par $(X - \varphi)$ permite un análisis de cualquier significación según el modelo:

2. X en cuanto (als) φ

de modo tal que, por ejemplo, expresiones nominales como «el profesor de astronomía» y «el gran científico» son analizadas según ese patrón como conteniendo la siguiente estructura:

2.1. el (X en cuanto) profesor de astronomía,

el (X en cuanto) gran científico,

estructura que contiene la formación nuclear nominal «el X» y el momento del *als was* de la aprehensión en que el objeto queda representado o recubierto por la determinación. Tal estructura, según aún el texto canónico de las *Ideen* relativo a la relación «predicativa» *lato sensu* entre el X y los *Sinne*, se deja reescribir de modo que el segmento nominal «la X en cuanto...» está retro-referida a un acto proposicional más primitivo de la forma «S es p», o sea:

2.2.1. X (por ejemplo: «Juan») es profesor de astronomía

2.2.1. X es (un) gran científico

I, §129, Hua III-1, pág. 299. El X no es o objeto *dado* en un acto perceptivo. Hablaremos más adelante de esta confusión entre estratos bien diferenciados de la constitución objetual.

¹³ Véase *Ideen* I, §131, Hua III-1, pág. 302, *verbi gratia*: «Es scheidet sich *als zentrales noematisches Moment* aus: der «Gegenstand», das «Objekt», das «Identische», das «bestimmbare Subjekt seiner möglichen Prädikate» – *das pure X in Abstraktion von allen Prädikaten* – und es scheidet sich ab *von diesen Prädikaten*, oder genauer, von der Prädikatnoemen».

Consideremos ahora, también rápidamente, porque ese será uno de los temas mayores de los desarrollos siguientes, las razones que deben ser apuntadas para la distinción firme entre la *Richtung* (Rc) —dirección— y la *Bestimmung* (Bst) —determinación— en la fórmula 1.

Más allá del caso, trivial desde la semántica fregeana, de variación del sentido determinativo (*Sinn*) con conservación de la misma dirección objetiva (por ejemplo: «el triángulo equilátero» y «el triángulo equiángulo»), la circunstancia —esencial, pero casi siempre descuidada en las presentaciones canónicas que, en la línea del artículo precursor de Føllesdal¹⁴, insisten en una proximidad demasiado estrecha con Frege— de que la variación de la dirección objetiva se puede dar con conservación de la *Bestimmung* o del modo de la referencia al objeto («X1 y X2 en cuanto φ»)¹⁵, muestran que uno y otro factores son dos momentos dependientes que pueden variar libremente, manteniéndose apenas como invariable el principio de su siempre necesaria conexión en el interior del núcleo noemático¹⁶. Esta distinción

¹⁴ Dagfinn Føllesdal, «Husserl's notion of noema». *Jornal of Philosophy*, 66, nr. 20 (1969), pág. 684 y sgs. Reeditado en H. Dreyfus (ed.), *Husserl, Intentionality, and Cognitive Science*. Cambridge: The MIT Press, 1982, págs. 73-80.

¹⁵ Los ejemplos más claros de Husserl son aún los de las *Investigaciones*: «Wenn wir aber einmal sagen *Bucephalus ist ein Pferd*, und das andere Mal *dieser Karrengaul ist ein Pferd*, so ist im Übergang von der einen zur anderen Aussage mit der sinngebenden Vorstellung offenbar eine Änderung vorgegangen. Ihr «Inhalt», die Bedeutung des Ausdruckes *ein Pferd* ist zwar ungeändert geblieben, aber die gegenständliche Beziehung hat sich geändert. [...] *Eins* ist ein Name von überall identischer Bedeutung, aber darum darf man doch nicht die verschiedenen Einsen in einer Rechnung identisch setzen; sie bedeuten alle dasselbe, aber sie differieren in ihrer gegenständlichen Beziehung». *L.U.*, XIX/1, pág. 53. Para esta cuestión, véase U. Melle, *Das Wahrnehmungsproblem und seine Verwandlung in Phänomenologischer Einstellung*, La Haya, Martinus Nijhoff Publishers, 1983, pág. 59: «Eine Identifizierung von begrifflicher Bedeutung und Gegenstand ist somit dadurch ausgeschlossen, dass sie unabhängig voneinander variieren können: Mit derselben Bedeutung kann ich mich auf verschiedene, mit verschiedenen Bedeutungen auf denselben Gegenstand beziehen».

¹⁶ «Kein «Sinn» ohne das «etwas» und wieder ohne «bestimmenden Inhalt». *Ideen*, §131, Hua III-1, pág. 303.

—que enfatizamos aprovechando algunas indicaciones de Husserl— es sugerida por el hecho de la *gegenständliche Beziehung* que se desenvuelve a partir de que el *Sinn* tiene que producir el como de la relación al objeto, el modo como él queda determinado, pero también debe contener un principio de distinción que pueda definir que objeto es en cada caso mentado en cuanto tal o tal, o sea, que pueda producir su individualización.

La circunstancia que aquí subrayamos de que un mismo *Sinn* puede referirse a varios objetos diferentes no compromete, sin embargo, la doctrina husserliana con cualquier «externalismo» semántico que apueste por negar que la intensión determine la extensión de una expresión nominal. La posición de Husserl, a pesar de, como veremos, no confundirse con una teoría descriptivista en sentido estricto, no sucumbe, así, a los contrajemplos y argumentos modales de Kripke, Donnellan y tampoco de Putnam. Pues si bien contiene, incluso *in nuce*, una salida a las aporías de una semántica de cuño fregeano, lo hace así mostrando que hay un componente deíctico esencial en el contenido en que se establece la referencia objetiva, siendo este componente fenomenológicamente descriptible a partir del estrato de las síntesis pasivas que dan base a los actos intencionales en sentido propio¹⁷.

Si se profundiza en sus implicaciones, esta diferenciación ahora subrayada entre «dirección» (objetual) y «determinación» (objetiva) conduce a la distinción entre los momentos del determinar (el objeto) y del definir (que objeto) es mentado en

¹⁷ La posición de Husserl está, en todo este debate contemporáneo acerca del descriptivismo semántico, más cerca de la posición de Searle en *Intentionality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), sobre todo págs. 48 y sigs. Con la tesis de la «causal self-referentiality» de las experiencias perceptivas, la relación causal entre objeto (natural) y percepción es introducida por Searle en el contenido intencional de un modo que permite, por lo menos aparentemente, superar e incluso contradecir el argumento de la «tierra-gemela». La relación causal, establecida por Searle en esa obra, debe ser, sin embargo, abandonada en una teoría estrictamente fenomenológica y sustituida por el análisis de las síntesis pasivas. Es en estas en las que la formación de la conciencia de un «esto» o «este» puede ser descrita como un ingrediente perteneciente al contenido inmanente del acto y no como una relación extrafenomenológica.

el interior de la referencia objetual. Una misma dirección para algo puede soportar varios sentidos determinativos; inversamente, el sentido determinativo puede mantenerse inmutable en su tenor y dar base a actos diversos dirigidos a objetualidades también diversas. Sólo considerada vía *Sinn* la *gegenständliche Beziehung* determina, pero no define. El sentido por el cual, en un acto, se produce la conciencia de que un y sólo un objeto es tocado (*treffen*) no le pertenece. Este habla respecto al momento X del noema, en que se constituye la dirección definida hacia algo, para un «este» que puede ser sucesivamente re-identificado, y tal sentido «individualizador» puede por sí mismo variar dejando sin cambiar el modo de la relación al objeto o el como de la determinación de un objeto.

Todos los nombres que contienen una cierta *begriffliche Vermittlung* (que no son *Eigennamen*) y que están, por eso mismo, impregnados por la capa de la generalidad de lo conceptual producen casos evidentes de este tipo. Cuando, observando alrededor, aprehendemos invariablemente cada una de las cosas a nuestro alrededor como «un lápiz colorido», el *Sinn* es aquí siempre el mismo y, por eso, el modo de la *gegenständliche Beziehung* en cuanto ella está determinada exclusivamente por el *Sinn* es uniforme, porque todos los objetos que prellenar el campo perceptivo, no importa si apenas uno o varios o incluso todos, son indiferentemente aprehendidos en cuanto lápiz, y lápiz colorido. Pero esta unidad del «modo de referencia o relación al objeto» (alojado en el *Sinn*) va aquí a la par con una evidente variación en la *Richtung* o dirección objetual de la *gegenständliche Beziehung*, primero para este, después para aquel, etc., de modo tal que, si no hay dirección-hacia sin el modo de la referencia que la configure en cuanto tal o tal, la unidad del modo de la referencia puede soportar una efectiva variación no en lo que es mentado del objeto, en su *Bestimmung* o, recuperando el lenguaje de las Investigaciones, en el *als was* de la aprehensión, sino antes bien en el propio objeto que es en cada caso mentado. De esta posibilidad de distinguir «objeto en el como» y «objeto que» resulta justamente la concepción de que la *gegenständliche Beziehung* debe ser desagregada en el par *Bestimmung* (el objeto tal como queda determinado vía *Sinn*)

y *Richtung* (el objeto que es referido vía *Sinn*, pero que el *Sinn* por sí mismo es aún incapaz de definir sin el complemento de un momento individualizador).

3. LA TESIS DE SMITH-McINTYRE

En un importante estudio, Smith y McIntyre argumentaban en el sentido de mostrar que el momento del X del núcleo noemático es expresable a partir de un tipo peculiar de significaciones y que, por esa vía, el momento de la dirección objetual no se constituye propiamente vía *Sinn*, sino justamente en este otro momento peculiar de sentido aislado en el X del núcleo noemático.

Según sus explicaciones, «en cuanto el *Sinn* completo es un sentido complejo que representa un objeto «*propertied*» de ciertas maneras, el X es un sentido primitivo que está en lugar del objeto «*simpliciter*» o «en abstracción de todos los predicados». Según parece, entonces, el X es un tipo de sentido fundamental y único que representa al objeto directamente, esto es, independientemente de cualquier modo de concebir o caracterizar descriptivamente el objeto». De acuerdo con esto, «[...] la relación de un X al objeto que él prescribe parecería ser semejante a un nombre propio en sentido lógico o a un demostrativo[...]»¹⁸.

Esta lectura del tipo de sentido expresado en el X del núcleo noemático está bien expuesta en la doctrina de las *Investigaciones* acerca de la *Eigenbedeutung*, sobre todo en el rechazo husserliano a interpretar la significación propia como un plexo

¹⁸ «Whereas the whole *Sinn* is a complex sense that presents an object *propertied* in certain ways, the *X* is a primitive type of sense that stands for the object «*simpliciter*» or «in abstraction from all predicates». Apparently, then, the *X* is a fundamental and unique kind of sense that presents an object *directly*, i. y. independently of any particular way of conceiving or descriptively characterizing the object», «[...] the relation of an *X* to the object it prescribes would seem to be like that of a logically proper name or a demonstrative [...]». D. Smith y R. McIntyre, *Husserl and Intentionality*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1982, págs. 201 y 203-204, respectivamente.

de significaciones, esto es, en el rechazo expreso de Husserl a interpretar su simplicidad como algo que se pudiese disolver en una multiplicidad de significaciones determinativas asociadas, de modo tal que ella fuese apenas su abreviatura.¹⁹ De hecho, en los textos de Husserl, el nombre propio marca:

- a) el mentar-directo del objeto, o el momento de la pura dirección, *Richtung*, hacia algo²⁰;
- b) hacia un objeto-este, que no aparece en cuanto portador, *Träger*, de una nota determinativa, pero que es nombrado «por sí mismo», no atributivamente, sino en aquello que «él propiamente es»²¹;
- c) por lo que el nombre propio contiene, retirada la cuestión de la ocasionalidad, la misma estructura y régimen de funcionamiento que el *Dies-Meinen*, de manera tal que el significar propio es equivalente a significar-esto²².

¹⁹ Véase *L.U.*, XIX/1, págs. 305-310, *verbi gratia*: «Offenbar sind ja, wie wir oben sahen, die bei den prädikativen Auseinanderlegungen des jeweils Vorgestellten als solchen auftretenden Bedeutungen neu konzipierte und nicht in der ursprünglichen Bedeutung, der an sich völlig einfachen Eigenbedeutung, irgendwie reell implizierte. Der Eigenname *Y* nennt (bzw. die Eigenbedeutung *Y* bedeutet) den Gegenstand sozusagen in einem Strahl, der in sich einförmig und somit in Beziehung auf denselben intensionalen Gegenstand nicht zu differenzieren ist. Explikative Bedeutungen, wie *Y ist a; (Ea), welches b ist; Eb, welches a ist*; u. dgl. sind vielstrahlig [...]», pág. 308.

²⁰ «[...] der Eigenname nennt den Gegenstand «direkt»», «Die Bedeutung des Eigennamens liegt also in einem Direkt-diesen-Gegenstand-Meinen [...]». *L.U.*, XIX/2, pág. 555.

²¹ «Er [der Eigenname] meint ihn [der Gegenstand] nicht in attributiver Weise *als Träger* dieser oder jene Merkmale, sondern ohne solche «begriffliche» Vermittlung, als derjenigen, *der es «selbst» ist*». *L.U.*, XIX/2, pág. 555 (cursivas mías), «Es kommt auf die Weise der Bestimmung nicht an, *sondern auf das Identisch*». *V.ü.Bl.*, Hua XXVI, pág. 174 (cursivas mías).

²² «[...] ist direktes Bedeuten (*als Eigenbedeuten, Dies-Bedeuten*)». *V.ü.Bl.*, Hua XXVI, pág. 211; «Nun ist doch der Gegenstand überhaupt nicht anderes als de las identische der Bestimmungen. Der Eigenname ist «direkt Name des Gegenstandes», *er ist so wie de las «dies», de las aber vieldeutig ist und durch die Gelegenheit der Aussage sich bestimmt*». *Ibidem*, pág. 174 (cursivas mías); «Die wesentliche okkasionellen Ausdrücke [der Art, wie

Así, esta interpretación de Smith y McIntyre, si se conjuga directamente con toda una línea bien definida de textos husserlianos, pasa, con todo, por encima del hecho capital de que, en las *Ideas*, toda referencia al tema de las significaciones propias y a la ocasionalidad de las expresiones deícticas desaparece. De este modo, si el X puede ser interpretado como un sentido «directo», que mienta su objeto no-atributivamente y sin dependencia relativamente al *Sinn*, esa no es, sin embargo, la doctrina que en las *Ideas* se expone en relación al significado del X en el interior del núcleo noemático.

La interpretación propuesta tiene acertadamente en cuenta la circunstancia de que la referencia a uno y sólo uno se realiza independientemente del *Sinn* determinativo y no sólo se puede mantener en una variación *ad libitum* de los *Sinne*, como también se puede realizar en el caso en que el *Sinn* determinativo produce una caracterización inadecuada o incluso falsa de su objeto. De hecho, si, por ejemplo, un determinado ser humano que entra en la sala es referido circunloquialmente por la descripción definida «el primer inglés en llegar al polo sur», esa descripción no se refiere a uno cualquiera que sea tal, sino a uno y sólo uno, justamente a ese que acaba de entrar en la sala, incluso aunque él no sea en verdad el primer inglés en haber llegado al Polo Sur, es decir, Scott, incluso aunque esa descripción usada para actualmente referirse a él sea, por lo tanto, inapropiada o incluso completamente falsa. La *Richtung*, la dirección a un este, está rígidamente fijada por vía del mentar-directo expresado en el X al que el *Sinn* está referido y puede ser explicitada por vía de una significación propia o incluso, en ciertas condiciones, de un deíctico. La *Richtung* no es, así, una función estricta del *Sinn* determinativo, pero puede mantenerse inalterada más allá de su variación.

A pesar de los argumentos —poderosos— que caen de su lado²³, a pesar de conjugarse de un modo armonioso con la

dies] wären dannach den *Eigenname* nahe verwandt, wofern die letzteren in ihrer eigentlichen Bedeutung fungieren». *L. U.*, XIX/2, pág. 555.

²³ Véase D. Smith y R. McIntyre, *Husserl and Intentionality*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1982, págs. 203 y sigs.

doctrina expedida en las *Investigaciones* en relación a las *Eigenbedeutungen*, esta interpretación no atiende, con todo, a las alteraciones substanciales que el texto de 1908 sobre la *Bedeutungslehre* produce y que se vendrían a plasmar en los párrafos correspondientes de las *Ideas*. De hecho, la revisión decisiva que Husserl introduce ahí consiste en determinar —contra la tesis de las *Investigaciones* de que la significación propia no funciona como abreviatura de un plexo de significaciones determinativas— el *Gegenstand schlechthin* como constituido por vía de una síntesis categorial de identificación entre significaciones de sentido diverso, o sea, entre los *Sinne* determinativos, en la terminología de las *Ideas*. La significación propia deja de referir rígidamente, incluso ante una variación *ad libitum* de los *Sinne*, y pasa a depender del plexo de significaciones determinativas del que ella es, ahora, la mera expresión condensada.

Las *Lecciones sobre la Doctrina de la Significación*, de 1908, dicen esto de diverso modo y en múltiples lugares. Por ejemplo:

El objeto nombrado, el objeto-acerca-del-cual, es lo idéntico, a lo cual se refieren las variadas determinaciones en determinadas conexiones judicativas, en que la representación nominal funciona. Pensar, juzgar, es decir esto y aquello acerca de estas y de aquellas cosas; en el pensar ellas están ahí como portadoras de las determinaciones, como los idénticos que ahí son de tal y tal manera formados²⁴.

Husserl todavía:

Esta conciencia judicativa es conciencia de algo uno mismo, y con eso se determina un sentido más firme de una objetualidad idéntica, que es puesta en el juicio, y que es puesta como idéntica. A través de este juicio son llevadas

²⁴ «Der gennante Gegenstand, der Gegenstand-worüber, ist das identische, auf das sich im bestimmenden Urteilzusammenhang, in dem die nominale Vorstellung prädikativ fungiert, die mannigfachen Bestimmungen beziehen. Denken, Urteilen ist über die und die Sachen so und so Aussagen; im Denken *stehen sie als die Träger der Bestimmungen, als die Identischen, die so und so beschaffen sind da*». *V.ii.Bl.*, Hua XXVI, pág. 80.

a una unidad las dos representaciones —que nosotros ahí tenemos, cuando, en el enunciar, enunciamos primero A y después B—. Ellas son elementos del juicio, ligadas por medio de la conciencia envolvente del «es idéntico». En este caso, eso significa, en un sentido concreto y determinado, en el juicio, en esta convicción, es puesto o representado en la representación A y lo representado en la representación B, y como lo mismo, como un idéntico, puesto como un objeto, las dos representaciones representan el mismo objeto, y él vale en esta convicción como el mismo²⁵.

El X es un X-sintético. Es obtenido en el acto que identifica los objetos referidos en una multiplicidad de significaciones y así produce la conciencia de un «mismo». En el ejemplo repetido de las *Lecciones* de 1908, «el vencedor de Jena» se refiere a algo, y se refiere a ello en cuanto él es «vencedor», y «vencedor en Jena»; la expresión nominal «el vencido de Waterloo» se refiere, a su vez, a aquel que fue vencido, y vencido en Waterloo. El objeto en el como es en cada ocasión diferente, pues ser vencedor, y vencedor en Jena, nada tiene que ver con ser vencido, y vencido en Waterloo. Sólo en la síntesis de identificación que sobrepasa el contenido de pensamiento de ambas expresiones nominales y produce la conciencia de que lo referido en una y lo referido en la otra son uno y lo mismo, sólo en esta conciencia se libera, bajo la forma de una síntesis categorial de identificación, la conciencia de un objeto uno, y de un objeto que

²⁵ «Dieses Urteilbewusstsein ist Bewusstsein von einem Selben, und damit bestimmt sich ein fester Sinn von einem identischen Gegenständlichen, *das im Urteil gesetzt*, und als ein Identisches gesetzt ist. Durch dieses Urteil sind die beiden Vorstellungen, die wir haben, wenn wir im Ausagen zuerst A und dann B ausagen, zu einer Einheit gebracht. Sie sind Bestandstücke des Urteils und durch das übergreifende Bewusstsein des «ist identisch» verknüpft. In diesem Fall heisst es in einem konkreten und bestimmt Sinn, im Urteil, in dieser Überzeugung sei das in der Vorstellung A Vorgestellte und das in der Vorstellung B Vorgestellte gesetzt, und als dasselbe, als ein Identisches, als *ein* Gegenstand gesetzt, die beiden Vorstellungen stellen denselben Gegenstand vor, und er gelte in dieser Überzeugung als derselbe». *V.ii.Bl.*, Hua XXVI, pág. 49 (cursivas mías).

se ofrece como portador de las determinaciones contenidas en una y otra de las expresiones nominales.

Esta síntesis de identificación, que asume la forma de una nueva formación de pensamiento cuyo objeto es la identidad entre lo referido en A y en B, esta síntesis de identificación es el lugar de constitución del objeto *simpliciter*, justamente aquel que las *Ideas* determinan como el *Gegenstand schlechthin* y describen como un X por abstracción de todos sus noemas-predicados. Más allá de que esta conciencia de algo «idéntico» puede ser aún expresada por una significación propia («Napoleón») o incluso por un deíctico, lo esencial de la nueva posición de Husserl está, sin embargo, en el hecho de que esa significación propia, correspondiente al X del núcleo noemático, está ahora retro-referida a un plexo de *Sinne* determinativos y a su síntesis, no pudiendo afirmarse, por eso mismo, como el lugar de la edificación de una referencia objetual del nombre que sea no sólo independiente de los *Sinne*, sino que pueda también mantenerse rígidamente ante su variación.

El X, en el texto de las *Ideas*, es el correlato de una síntesis de identificación. Él resulta de la conciencia de identidad, sólo en ella queda constituido. Y si cada *Sinn* aislado contiene ya por sí mismo la referencia a un X, este no es con todo un momento de sentido revelable en una significación independiente (una *Eigenbedeutung*) y rígidamente fijable ante una variación *ad libitum* del sentido determinativo, sino simplemente un horizonte de potencialidad en abierto para un plexo indefinido de nuevas determinaciones encadenadas que se conjugan con las anteriores en una síntesis envolvente de identificación. La adscripción del X a cada *Sinn* tiene, pues, el sentido de un horizonte de determinabilidad indeterminada. Él significa la potencialidad de una síntesis de la determinación ya fijada con otras determinaciones a fijar. El momento de un nombrar *modo recto* que sobrepase el *Sinn* determinativo y fije rígidamente una referencia objetual, la conservación de la referencia a pesar de una variación *ad libitum* de los *Sinne* es, así, *pace* Smith y McIntyre, aquello que el texto de las *Ideas* excluye liminarmente en su caracterización del X como «momento supremamente íntimo del noema». Más bien al contrario, el X es, ahora, un designador

fluctuante que reenvía a un plexo de *Sinne* determinativos y que sólo puede identificar su objeto mediante una función del contenido intencional del acto.

4. LA TESIS DE LA HOMOLOGÍA ENTRE OBJETO = X Y OBJETO PERCEPTIVO

Establecido esto, la tesis husserliana de la homología de que atrás hablábamos puede ser ahora encontrada en la afirmación de que, en lo que respeta a la percepción, la relación entre la multiplicidad de las *Erscheinungsweisen*, de los modos como un objeto se aparece, y la unidad del *erscheinende Gegenstand*, o del objeto que aparece, debe ser descrita de un modo estructuralmente análogo a la relación entre los *Sinne* ideales (como «predicados») y el X (como «suporte» —*Träger*—) del núcleo noemático, el cual queda constituido al modo de un polo de identidad en la síntesis de identificación correspondiente.

Según esta orientación, no hay, por lo tanto, que hablar de dos procesos constitutivos de diferente tipo. Se trata antes bien de una sola estructura universal que sólo se diversifica en función de que el objeto mentado en cuanto X de un *Sinn* sea o no conjugado con un modo específico de donación (aquí, la perceptiva), la cual no altera la estructura interna del núcleo noemático, sino que sólo le añade un determinado carácter (*Charakter*), específicamente aquel que dice respecto al modo particular de la donación —«simplemente mentado» (*bloss vermeinte*) o «en cuanto apareciente» (*als erscheinende*), y, dentro de este último, como originariamente consciente (*originär bewusst*) o rememorativamente, imaginativamente consciente (*erinnerungsmässig, bildmässig bewusst*), etc.²⁶. Por esta vía, las *Erscheinungen* o apariciones en que se constituye la relación del acto perceptivo a la unidad de su objeto (que en ellas se «adumbra») no representarán un proceso constitutivo diferenciado, con una típica propia, sino que deben poder ser descritas, por analogía con la estructura X-*Sinn*, como un *Sinn* ideal conjugado

²⁶ Véase *Ideen* I, §99, Hua III-1, págs. 232 y sigs.

do con una cierta *Fülle* o plenitud intuitiva. Las apariciones no son el sentido ni abren el camino hacia otro régimen de constitución objetual, sino que son simplemente el sentido ideal-*idéntico* en el modo de su plenificación intuitiva. En palabras de Husserl:

Toda conciencia perceptiva (y análogamente toda conciencia que intuye) tiene su «referencia objetiva»; se llama por esa razón «conciencia» de un objeto, y conciencia no significa nada más que referirse a un objeto según el modo de un «mentar» —y *eso quiere aquí decir un «significar»*. Ahora bien, la percepción posee este referirse porque ella es aparición (fánsicamente dicho: aparecer) de cualquier cosa, y este aparecer esconde en sí un «sentido» [*«Sinn»*] con una «plenitud» [*«Fülle»*] y un modo de toma de posición²⁷.

Verdaderamente, la dificultad no está en establecer que la *Erscheinung* contiene en sí un *Sinn*, sino en entender ese *Sinn* como elevable a la unidad y identidad —por lo tanto, también a la atemporalidad— de lo que es ideal en la acepción de la *Bedeutung* o significación, en cuanto ella se determina como lo *besagt als solches* de un enunciado. La percepción, cualquier acto intuitivo del género «sensible», no contiene prima facie una tal formación de sentido, sino sólo en cuanto ella se combina con la capa expresiva y sobre ella es impuesta la forma de lo «conceptual»²⁸. Pero como a Husserl, por otro lado, le

²⁷ «Jedes wahrnehmende (und analog jedes anschauende Bewusstsein) hat seine «gegenständliche Beziehung»; es heisst darum «Bewusstsein» von einem Gegenstand, und Bewusstsein besagt nichts anderes als sich in der Weise eines «Vermeinen» — und *das sagt hier eines «Bedeutens»* — auf einen Gegenstand beziehen. Die Wahrnehmung hat nun dieses Sich-Beziehen dadurch, dass sie Erscheinung (phansisch gesprochen: Erscheinen) von etwas ist, und *dieses Erscheinen birgt in sich einen «Sinn» mit einer «Fülle»* und in einem Modus der Stellungnahme». *V.ü.Bl.*, Beilage XIII, Hua XXVI, págs. 177-178.

²⁸ ««Ausdruck» ist eine merkwürdige Form, die sich allem «Sinne» (dem noematischen «Kern») anpassen lässt und ihn in das Reich des «Logos», des *Begrifflichen* und damit des «Allgemeinen» erhebt». *Ideen* §124, Hua III-1, pág. 286.

importa sustentar que «el estrato de la expresión [...] no es productivo»²⁹, esas formaciones de sentido deben ser, a partir del lugar conceptual de la «expresión» o de la esfera del *logos*, re proyectadas sobre el propio *Wahrnehmungssinn*, en un movimiento que conduce al *ὑστερον πρότερον* de ver retroactivamente en el sentido perceptivo lo que sólo resulta de su objetivación y transformación subsiguiente. Ese *tour de force* está bien expresado en este texto de las Ideas:

También en las intuiciones simples tienen su necesaria aplicación los conceptos sentido y proposición, que pertenecen de forma inseparable al concepto objeto; es preciso formar necesariamente los conceptos particulares de sentido intuitivo y proposición intuitiva. Así, por ejemplo, en el dominio de la percepción externa, a partir de lo «percibido en cuanto tal» y haciendo abstracción del carácter de la perceptualidad, hay que extraer por intuición el sentido del objeto como cualquier cosa que yace en ese noema antes de todo pensamiento explicitante y conceptualizante, el sentido cósmico de esta percepción, que cambia de percepción en percepción (también en relación «a la misma» cosa). Si tomamos completamente este sentido, con su plenitud intuitiva, resulta entonces un concepto determinado y muy importante de aparición. A estos sentidos les corresponden proposiciones, proposiciones intuitivas, proposiciones de representación, proposiciones perceptivas, etc.³⁰.

²⁹ «Die Schicht des Ausdrucks ist [...] *nicht produktiv*». *Ideen*, §124, Hua III-1, pág. 287 (cursivas mías).

³⁰ «Auch in den schlichten Anschauungen haben die Begriffe Sinn und Satz, die untrennbar zum Begriff Gegenstand gehören, ihre notwendige Anwendung, notwendig müssen die besonderen Begriffe Anschauungssinn und Anschauungssatz geprägt werden. So ist z. B. im Gebiet der äusseren Wahrnehmung aus dem «wahrgenommenen Gegenstand als solchem» *unter Abstraktion* vom Charaktere der Wahrgenommenheiten, *als etwas vor allem explizierenden und begreifenden Denken in diesem Noema Liegendes* der Gegenstandssinn herauszuschauen, der Dingsinn dieser Wahrnehmung, der von Wahrnehmung zu Wahrnehmung (auch hinsichtlich «deselben» Dinges) ein anderer ist. Nehmen wir diesen Sinn voll, mit seiner anschaulichen Fülle, so ergibt sich ein bestimmter und sehr wichtiger Begriff von *Erschei-*

Esta tesis de la homología entre *Wahrnehmungssinn* y *Be-deutung* trae consigo una serie de repercusiones de importancia variable, pero ninguna de ellas despreciable. Nombremos las más importantes. Sobre todo:

- a) que el *perceptum* pueda ser sin más ecuacionado con la X del núcleo noemático;
- b) que las *Erscheinungsweisen* sean mediadoras en la relación del acto a su *perceptum*, pero sin ser ellas mismas los objetos del acto;
- c) que las *Erscheinungsweisen* puedan exhibir un sentido con un tipo de idealidad estructuralmente idéntico al de los *Sinne* expresivos;
- d) que, entre *Erscheinungsweisen* y *perceptum*, la relación a establecer sea la de un predicado a su soporte, de modo tal que ellas puedan ser entendidas como determinando las propiedades que el X, en cuanto *perceptum*, posee;
- e) que, finalmente, la doble variación entre la X y los *Sinne* pueda ser igualmente sorprendida como un elemento caracterizador de la relación entre las *Erscheinungen* y el *perceptum*.

Tales son los aspectos de la tesis de la homología que importa poner como puntos de referencia para los análisis siguientes.

5. LA NO COINCIDENCIA ENTRE CONSTITUCIÓN DEL X NOEMÁTICO Y CONSTITUCIÓN DEL *PERCEPTUM*

La no coincidencia entre los modos de constitución del X del núcleo noemático y del *perceptum* que habíamos intentado poner de manifiesto contra la tesis de la homología no es algo que tengamos que construir prolongando los análisis de Hus-

nung. Diesen Sinne entsprechen Sätze, Anschauungssätze, Vorstellungssätze, perceptive Sätze usw.» *Ideen* §133, Hua III-1, págs. 305-306 (cursivas mías). Husserl determina aquí la *proposición* (*Satz*) como la unidad del *Sinn* y del carácter ético.

serl en direcciones inexploradas. Ella está contenida totalmente en los múltiples acercamientos husserlianos de la síntesis que, desde las *Investigaciones*, es descrita como de «unidad», «continua» o «estésica», y cuya peculiaridad consiste precisamente en ser una operación de la conciencia dicha «sensible» independiente del complemento de lo categorial o, lo que es lo mismo, de toda y cualquier estructura sintáctica³¹.

Como momento supremamente íntimo del noema, el X es la forma vacía de lo determinable, aquello que se puede configurar de modo diverso según la diversidad de las *Denkformen*. Él es, así, un *Etwas* que se ofrece como una *materia intellectualis* cuya «formación» apela a los actos de la conciencia determinante y a las formas sintácticas (categoriales) correspondientes. Él es simultáneamente «residuo» de la determinación y aquello mismo «sobre lo que» la determinación se ejerce. Ahora bien, justamente por eso, incluso si el análisis deba finalmente conducir a una forma cualquiera de coincidencia entre el *perceptum* y este X o *Etwas* determinable, su transposición al régimen de

³¹ Los textos relevantes de este período sobre la cuestión pueden encontrarse en: *L.U.*, Hua XIX/2, págs. 676-680; «Seefelder Manuskripte über Individuation», Hua X, págs. 235-268; *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*, Hua XXIV, págs. 279-280; *Ding und Raum*, Hua XVI, págs. 25-29; *Vorlesungen über Bedeutungslehre*, Hua XXVI, págs. 177-182; *Ideen II*, Hua IV, pp 18-21. En la estela del trabajo de R. Bernet sobre «Le concept husserlien de noème» (*La vie du sujet*. París: Gallimard, 1994, págs. 65-93), Jean Petitot, en «Morphological Eidetics for a Phenomenology of Perception» (*Naturalizing Phenomenology*. Stanford: Stanford University Press, 1999, págs. 331-371), distingue la «idealidad morfológica» de la aparición noemática y la «idealidad transcendental» del «noema en cuanto objeto = X» (pág. 331). La oposición entre idealidad morfológica y transcendental no será, por lo tanto, la más adecuada. Las esencias morfológicas pertenecen al *a priori* trascendental. Por otro lado, lo morfológico, aquí usado en el sentido del objeto perceptivo en el cuadro de la *Abschattungslehre*, no posee una idealidad en el sentido fuerte de la atemporalidad. Así, la tesis de Petitot de que «[...] there exists what Husserl calls a perceptive «genealogy» of denotation» (pág. 370) es precisamente el punto que pretendemos desenvolver en este trabajo. Por él se mostrará como la referencia objetiva se constituye, al nivel de la percepción, a partir del estrato de la pasividad y no únicamente a partir del sentido del acto expresivo, según el modelo de la semántica fregeana.

lo perceptivo implica desde luego que él no pueda ahí constituirse inmediatamente como una simple forma desnuda para la formación categorial, sino precisamente según las condiciones de su donabilidad intuitiva sensible. Genéricamente consideradas, estas condiciones de la donación forman el concepto de las *Erscheinungsweisen*, o el concepto de una multiplicidad de modos de la presentación perceptiva, en cuanto esta es la conciencia en que se consuma el es *selbst* o el sentido de «*presente in propria persona*».

¿Qué son ahora esos modos? Refiriendo el X a las condiciones de su donabilidad o de su presencia intuitiva, ellos deben transformar esa forma desnuda en el esquema de una duración temporal, o en el concepto de un objeto —siempre el mismo— que reparte continuamente su existencia en una serie temporal en cuanto tal serie se constituye como correlato de la unidad de un tejido de vivencias perceptivas. Ahora bien, por eso, las condiciones peculiares de la constitución del *perceptum* son ahora ese conjunto de síntesis que, por un lado, deben producir el propio continuo del tiempo en su perpetuo fluir y, por otro, la unidad de lo que está en el tiempo y ahí perdura, según la forma sintética de la unificación de una multiplicidad de *Erscheinungen* relativas a cada uno de los «puntos» del flujo temporal prellenado. Estas síntesis no están contenidas en la conciencia constitutiva del X del núcleo noemático, pues este, en cuanto forma vacía de un *Etwas* determinable, está retro-referido a las formas lógicas de la determinación (como *materia intellectualis*), pero no a la serie del tiempo (en cuanto *forma doationis*) ni a aquellas síntesis de unidad referentes a la conexión entre los sucesivos modos de la donación perceptiva «momentánea» (la *materia temporalis*).

Esta es una primera razón para investigar los modos de la constitución del *perceptum*, que incluso cuando al final se venga a sobreponer al X del núcleo noemático (veremos en que condiciones) abre inmediatamente el camino hacia otro estrato de la constitución que no tiene que, y no debe ni siquiera estar presente cuando la cuestión versa sobre el *Etwas* que se ofrece como materia de los actos de la conciencia determinante. Es precisamente a ese otro estrato al que está apuntando el título husserliano «síntesis de unidad», cuando ella es presentada

como un constructo de la simple «conciencia sensible» o de los actos presentadores sin formación categorial.

Pero hay aún una segunda razón más fuerte, una segunda razón que aparta la idea de que la oposición entre la $\bar{X}$ y el *perceptum* sea apenas la oposición entre el X en sí mismo considerado y las formas de su aparición y donación perceptiva. En verdad, que esta diferencia no respeta apenas la oposición entre el X y sus *Gegebenheitsweisen*, o entre el núcleo noemático (*noematische Kern*) y el noema completo (*volle Noema*), está bien patente en las formas diversas del régimen de su constitución respectiva. En un acto de representación nominal está contenida la diferencia entre el objeto que es mentado y lo que es mentado del objeto —es esa diferencia la que cristaliza en el par X -*Sinn* como estructura interna del núcleo noemático. Pero en la consumación efectiva de un acto de representación nominal, el momento del X no está aún explicitado en su pleno tenor de sentido. Si acontece que mentamos «el señor del rayo», el objeto del acto es ahí el señor del rayo, aquel que es tal. Dado que la significación nominal no es tematizada como objeto sino, por así decir, determina la acepción bajo la que el objeto es tomado, este se destaca ciertamente del *als was* de la aprehensión, pero queda, así, como absorbido por el contenido determinativo y aprisionado en él. Este, el objeto-que o *Gegenstand schlechthin*, es mentado en cuanto es precisamente tal, en cuanto es «señor del rayo» y no en cuanto «esposo de Hera» o simplemente «Zeus». Para que el X pueda aparecer explícitamente como un momento de sentido trascendiendo cualquier forma particular de su ser-mentado o como objeto *simpliciter*, es necesario que la significación (noemática) deje de funcionar atemáticamente en la orientación del observar intencional hacia el objeto, se haga ella misma el objeto temático de una reflexión categorial y, por una operación categorial de síntesis con otras significaciones de tipo diverso, se libere la conciencia de algo idéntico, como aquello que está co-referido en un plexo de *Sinne* diferentes, pero conectados en la conciencia envolvente de que « α y β son lo mismo», de que «el señor del rayo» y «el esposo de Hera» son un solo y mismo personaje de un cierto mundo mitológico.

La constitución del X se hace, como es visible, por medio de una reflexión categorial que objetiva lo dicho en un enunciado (en cuanto significación óptica ideal) y cuando, en un segundo momento de abstracción formalizante, la conciencia de algo «idéntico» siempre de diverso modo determinable es liberada en el acto categorial de la síntesis de identificación. Sólo por esa vía queda el objeto *simpliciter* patente en su contraste con el objeto-en-el-como o objeto *im Wie*. Pero incluso aunque la descripción del modo de constitución de la patencia perceptiva deba mostrar que la unidad del *perceptum* se hace a través de la multiplicidad de las *Erscheinungen*, esa misma conciencia de unidad no está con todo soportada por una objetivación que vuelva temática cada una de las apariciones momentáneas y las lleve a la unidad según el modo de un acto categorial de identificación. El X, en cuanto momento ideal supremo de la significación ideal, y el *perceptum*, como dato inmediato de una conciencia no reflexiva (hablamos de la reflexión categorial), implican, así, dos regímenes diversos de constitución que, ya sólo de por sí, separan la idea de que el contraste entre el X y el *perceptum* deba ser entendido como la simple diferencia entre la conciencia vacía de objeto y esa misma conciencia según los modos de su prellenado posible³².

Si bien este momento supremamente íntimo del noema así constituido es, en ciertos casos, directamente mentable por aquello que Husserl restrictivamente denomina como una *Eigenbedeutung* o el mentar del esto (*Dies-Meinen*), ese acto sólo puede representar algo como su objeto sin retro-referencia a las correspondientes *Bestimmungsvorstellungen* en la medida en que suprima la forma categorial de la reflexión sobre las significaciones objetivadas, se vuelva directamente hacia la multiplicidad de las *Erscheinungen* subyacentes y «tome» (*hinnehmt*) receptivamente lo que se había preconstituido ya como objeto en una *intuitive Einheit* inmediata en el estrato

³² Sin entrar ya en el hecho de que no todo X del núcleo noemático puede corresponder a una conciencia perceptiva o, más genéricamente, a un acto monorradial (una «representación nominal») —puede también ser una *Sachlage*. Véase *Ideen* I, Hua III-1, pág. 304 y *Erfahrung und Urteil*, §59.

previo de la conciencia perceptiva. Recordemos las palabras certeras de Husserl, en oposición a su orientación general en las *Ideas*: «El acto nominal, *él mismo, es el acto propiamente representativo*, él hace el tener-delante-de-sí, él coloca delante de nosotros. *Pero [el acto nominal] reenvía a un acto que le da aquello a partir de lo que él puede tomar lo que, a través de ese tomar, él coloca delante de sí*»³³. Este acto hacia el que reenvía la representación nominal es el momento subyacente de la donación perceptiva³⁴.

Los términos de la oposición entre el X, en cuanto correlato de una síntesis categorial de identificación, y el *perceptum*, en cuanto objetividad constituida en una síntesis de unidad, no se refieren, por lo tanto, a la simple oposición entre núcleo noemático y modos de la donación, en cuanto constitutivas del concepto de *volle Noema*, sino antes a la exhibición de dos estratos diversos de la constitución y a la oposición entre objetualidad ideal y real, en cuanto tal distinción se deja esclarecer por referencia al tenor fenomenológico de los actos correspondientes.

³³ «Der nominale Akt ist selbst der eigentlich vorstellende Akt, er macht das Vor-sich-stehen-Haben, er stellt vor uns hin. *Aber er weist zurück auf einen Akt, der ihm das gibt, aus dem er das entnehmen kann, was er durch dieses Entnehmen vor sich hinstellt.*» *V.ü.Bl.*, Hua XXVI, pág. 162 (cursivas mías).

³⁴ La secuencia del texto dice así: «Die beiden Akte in lebendiger Funktion sind ineinander, einer auf den anderen bezogen, der eine eine Modifikation zur nominalen Funktion erfahrend. Kann man diese Einheit aber Einheit im Sinn der Identifikation nennen? Natürlich ist es keine prädikative, deren Gliedakte schon nominalisierte sind. Aber es ist doch nicht eine Weise eines Einheitsbewusstseins? Wieder könnte man sagen: Wenn ich einen Einheitsfluss von Wahrnehmungen habe, so kann ich zwei Phasen herausnehmen und sagen: «dies und jenes ist dasselbe». Hier aber kann ich nicht. Sage ich hinsichtlich der schlichten Wahrnehmung «dies!», so habe ich ja das Dies, dass das andere Glied ausmachen soll. Und was soll es heißen, bei diesem Dies noch einmal «dies» zu sagen?» *V.ü.Bl.*, Hua XXVI, pág. 162-163.

6. LA SÍNTESIS DE UNIDAD Y SU ESTRUCTURA PECULIAR

Si nos dirigimos ahora a los propios textos de Husserl a la luz de la distinción directora entre constitución fenomenológica de la idealidad y de la realidad, el mayor interés de la estructura de la intencionalidad perceptiva que en ellos es destacada —embrionariamente en las *Investigaciones*, pero de una forma cada vez más clara en los trabajos inmediatamente siguientes— es precisamente el hecho de que en ella se exhibe ese proceso pre-categorial por el cual el objeto queda constituido inmediatamente como dato en una conciencia sintética de unidad que ya no hace intervenir ninguna formación de la espontaneidad sintético-categorial y ninguna síntesis correspondiente de identificación.

De hecho, a la tendencia inmediata para simplemente identificar el objeto categorial = X con el objeto dato en la conciencia perceptiva se opone ahora esta observación esencial: si el objeto = X, tal como él resulta de una *Bedeutungslehre*, es un momento sin autonomía que supone la efectivación actual o la conservación del resultado de una síntesis expresa de identificación, si la conciencia de este X es conciencia de una identidad por referencia a un plexo de determinaciones y a su síntesis, el objeto que una *Wahrnehmungslehre* debe tematizar es, en vivo contraste con esa situación, un dato inmediato que ya se no obtiene a través de una síntesis identificadora en cuanto acto categorial.

Las *Investigaciones* describen ya esta situación con particular claridad:

En la percepción sensible, la cosa «exterior» se nos aparece de un sólo golpe, así que nuestro ver cae sobre ella. [...] El acto de percepción es siempre una unidad homogénea, que hace presente el objeto de una manera simple e inmediata. La unidad de la percepción no resulta de actos sintéticos propios, como si fuese apenas la forma de la síntesis que, por medio de actos fundados, pudiese proporcionar a las intenciones parciales el carácter unitario de la referencia

objetiva. [...] La unidad de la percepción se realiza como unidad simple [...]»³⁵.

Esta «unidad simple» se constituye ciertamente por referencia a una multiplicidad y a su síntesis. Pero no se trata ahora de una multiplicidad de actos de determinación constitutivos del objeto *im Wie seine Bestimmtheit* y de un acto categorial de identificación sobreviniente, que constituiría así la unidad de lo representado en una conciencia expresa de identidad. La multiplicidad contra la cual se produce la conciencia de unidad presenta ahora la característica bien diferente de ser un fluir de fases continuas constitutivas de la posición temporal y en las cuales el objeto, lo que es «mantenido a la vista» en el fluir temporal de la percepción según una *Richtung* única, ya está ahí de antemano dado como presente en cuanto unidad de duración, en vez de ser obtenido a partir de un plexo de sentidos determinativos.

De hecho, en la percepción, encontramos una situación sustancialmente diversa de la que se verifica en el cuadro de una *Bedeutungslehre*. No sólo la unidad es ahí el dato absolutamente primario, como la pluralidad en que ella se desagrega es la pluralidad de apariciones (*Erscheinungen*) que deben permanecer no-objetivadas en el desenvolverse de la propia percepción. El objeto perceptivo se da, en una palabra, bajo la forma de una coincidencia continua de fases, en que los elementos reunidos no son actos autónomos de significación temáticamente dirigidos a los objetos *im Wie* correspondientes, sino apariciones del objeto, siempre invariablemente el mismo, presente en un continuo «tener-directo», apariciones que no valen, ellas de por sí,

³⁵ «In der sinnlichen Wahrnehmung erscheint uns das «äussere» Ding in einem Schlage, sowie unser Blick darauf fällt. [...] Der Wahrnehmungsakt ist allzeit eine *homogene Einheit*, die den Gegenstand in einfacher und unmittelbarer Weise gegenwärtige. Die Einheit der Wahrnehmung erwächst also nicht durch eigene synthetische Akte, als ob nur *die Form der Synthesis durch fundierte Akte* den Partialintentionen die Einheitlichkeit der gegenständlichen Beziehung verschaffen könnten. [...] Die Wahrnehmungseinheit kommt als *schlichte Einheit* [...] zustande». *L.U.*, XIX/2, págs. 676-677 (cursivas mías).

como otros tantos actos independientes. El modelo de constitución del X supone una diversidad de significaciones en cuanto unidades atomizadas, que puedan ser por sí. La idea subyacente a los análisis husserlianos de la constitución del *perceptum* es, por el contrario, la de una multiplicidad continua, que sólo abstracta y retrospectivamente se deja desagregar en una multiplicidad de «actos» y «objetos puntuales» en cuanto momentos dependientes. Por eso mismo, la conciencia de unidad que se constituye en el desenvolverse de la percepción es una inmediata fusión de fases no-independientes que no se yuxtaponen para dar la materia de una síntesis de identificación, sino que se substituyen unas a otras en una coincidencia continua según la sucesión de las posiciones temporales.

Las propias lecciones de 1908 sobre la *Bedeutungslehre* subrayan ya este punto esencial:

[...] La conciencia perceptiva continua es una conciencia de unidad: las representaciones perceptivas, las apariciones perceptivas singulares distinguibles, porque pueden [entre sí] concordar, representan algo idéntico que, en el transcurrir de la unidad de la percepción, se nos pone intuitivamente delante de los ojos como lo que es en ella unitario, idéntico³⁶.

Este contraste aquí destacado en el *modus operandi* de la conciencia sintética de identidad y de la conciencia sintética de unidad está en continuidad inmediata con la doctrina expresada en el ciclo de lecciones sobre la lógica y la teoría del conocimiento de los años de 1906/07. Cuando Husserl se esforzaba ahí por caracterizar lo que es esta donación intuitiva de la propia cosa, o lo que es constitutivo del sentido de la vivencia perceptiva como un «tener directo», era justamente la distin-

³⁶ «[...] das kontinuierliche Wahrnehmungsbewusstsein ist ein *Einheitsbewusstsein*: Die Wahrnehmungsvorstellungen, die einzelnen unterscheidbaren Wahrnehmungsercheinungen [...], weil sie so einig sein können, stellen sie vor ein Identisches, das sich im Abfluss der Wahrnehmungseinheit uns intuitiv vor Augen stellt als das in ihr Einheitliche, Identische». *V.ü.Bl.*, Hua XXVI, pág. 65 (cursivas mías).

ción entre conciencia sintética de unidad y conciencia sintética de identidad la que intervenía como elemento decisivo. En la vivencia perceptiva (correlativamente, en las formas de la objetivación secundaria, en cuanto modificaciones reproductivas de la percepción), las fases intuitivas, en cuanto representaciones puntuales, están unas con otras en una relación de fusión inmediata, que se procesa según la forma de la conciencia del tiempo, y producen así no una pluralidad de actos ligados en un acto explícito de identificación, sino un acto uno y único en que las fases parciales se depositan y substituyen unas a otras, produciéndose como unidad temporal que va a lo largo de las fases siguientes y cuyo correlato es la continuada donación de algo como siendo lo mismo:

[...] cada fase de una intuición del tiempo representa una fase objetiva. La intuición temporal total representa, entonces, el objeto temporalmente extendido en su todo, por ejemplo, la duración de un sonido en oposición al punto sonoro. Pero esta complexión es precisamente fusión, cuyos componentes elementales se destacan apenas por medio de análisis y abstracción, y carecen de toda independencia y, por consiguiente, de concreción. Una percepción, una recordación, por ejemplo, de un sonido creciente, es un acto homogéneo, ofrece una intuición homogénea³⁷.

Es mediante esta estructura peculiar que, «en la conciencia de unidad accede a la conciencia el objeto uno, lo continuamente mismo en todas las fases y apariciones [...]»³⁸. Si, sin

³⁷ «[...] jede Phase einer Zeitanschauung stellt eine gegenständliche Phase vor. Die ganze Zeitanschauung stellt dann den ganzen Zeitlich extendierten Gegenstand vor, z. B. die Dauer eines Tones im Gegensatz zum Tonpunkt. *Aber diese Komplexion ist eben Verschmelzung*, deren Elementarkomponenten nur durch Analyse und Abstraktion hervortreten und jeder Selbständigkeit und damit Konkretion entbehren. Eine Wahrnehmung, eine Erinnerung, z. B. eines anschwellenden Tones, *ist ein homogener Akt, er bietet eine homogene Anschauung*». ELE, Hua XXIV, pág. 279 (cursivas mías).

³⁸ «Im Einheitsbewusstsein kommt uns der eine Gegenstand, der in allen Phasen und Erscheinungen kontinuierlich selbig, zum Bewusstsein, das

embargo, se trata de la comparación entre dos actos intuitivos por la objetivación de dos fases perceptivas diversas en unidad con sus objetos parciales, se produce la conciencia explícita de que el objeto de esta y de aquella otra percepción son idénticos, se constituye entonces una objetivación de la propia aparición, antes atemática, y una conciencia sintética de identidad que tiene como su correlato no la cosa misma primariamente dada, o el *perceptum*, sino lo idéntico. «Lo idéntico», en cuanto resulta de una pluralidad de actos puestos como independientes por una nueva objetivación, es ahora un nuevo objeto que está soportado en una «conciencia de identidad [...] que pertenece a un estrato superior, y ciertamente al estrato específico del “pensar”»³⁹. Esta conciencia de identidad, en cuanto acto propio de una síntesis categorial, ya no pertenece a la estructura de la simple percepción, ya no es constitutiva del *perceptum* en su continuada patencia, sino el lugar de constitución de una nueva objetualidad fundada sobre él:

Sólo cuando, en la unidad de la experiencia, está garantizado el paso constante de una percepción a otra podemos hablar de la evidencia de que la identidad está dada. La unidad del objeto apenas se legitima en la unidad de la síntesis continuamente religante de las múltiples percepciones, y esta síntesis continua debe subyacer para que la síntesis lógica, la de la identificación, exponga el ser evidente de la identidad de los objetos aparecientes en las diversas percepciones. Las percepciones deben inscribirse en cuanto fases en la síntesis, y eso nosotros lo vemos precisamente sólo cuando consumamos la síntesis⁴⁰.

heisst, er ist, dieser eine, kontinuierlich im selben Sinn vorstellig». *ELE*, Hua XXIV, págs. 279-280.

³⁹ «[...] das Identitätsbewusstsein [...], das zur höheren Stufe gehört, und zwar zu dem spezifischen «Denken»». *ELE*, Hua XXIV, pág. 279.

⁴⁰ «Nur wenn in der Einheit der Erfahrung stetig Übergang von der einen Wahrnehmung in die andere gewährleistet ist, dürfen wir von der Evidenz sprechen, das die Identität gegeben sei. Die Einheit des Gegenstandes weisst sich nur aus in der Einheit der die mannigfaltigen Wahrnehmungen kontinuierlich verknüpfenden Synthesis, und diese kontinuierliche Synthese

En la medida en que ella supone la intervención de una forma categorial, con esta «síntesis lógica» se entra también en la esfera del pensar en sentido propio, y si hay ahí todavía un objeto uno a nombrar por un acto nominal simple, él aparece ahora como un polo de identidad constituido en el correspondiente acto de identificación:

[...] En la conciencia de identidad, en la explícita, en sentido propio, nos viene a conciencia la identidad, tenemos la representación de la mismidad. Verbalmente expresado: esto y aquello son lo mismo. Antes había un objeto continuamente consciente, por ejemplo, cuando el continuo de las apariciones se desenvolvía [...]. Estaba ahí, en este constante continuo de alteración de las apariciones, como este objeto uno y mismo, pero el objeto era el objeto uno y no la identidad. Si aprehendemos, sin embargo, una aparición, digamos: la aparición del lado anterior, por sí misma delante de los ojos, y una segunda aparición, la del lado posterior, por sí misma, y realizamos la conciencia de identidad envolvente, entonces, en esta, es objeto su identidad; lo objetual del lado anterior y del lado posterior se vuelven conscientes y, al mismo tiempo, se hace objetivamente consciente su identidad. Ella representa, por consiguiente, un nuevo objeto, la conciencia de identidad envolvente es una nueva objetivación y funda un nuevo acto, nosotros percibimos la identidad y [...] ponemos la identidad como existente⁴¹.

muss zugrunde liegen, damit die logische Synthese, die der Identifizierung, evidenten Gegebensein der Identität der in verschiedenen Wahrnehmungen erscheinenden Gegenstände herstellt. Die Wahrnehmungen müssen sich als Phasen in die Synthesis einordnen, und das sehen wir eben nur, wenn wir die Synthesis vollziehen». D.u.R., §44, Hua XVI, pág. 155 (cursivas mías).

⁴¹ «[...] im Identitätbewusstsein, im eigentlich expliziten, kommt uns die Identität zum Bewusstsein, wir haben die Vorstellung von der Selbstigkeit. Sprachlich ausgedrückt: Dies und jenes sind *dasselbe*. Vorhin war ein Gegenstand stetig bewusst, Z. b. wenn sich das Kontinuum von Erscheinungen abwickelt [...] Er stand in diesem stetigen Änderungskontinuum der Erscheinungen als dieser eine und selbe Gegenstand da, aber eine

No sólo la unidad objetiva es, en la percepción, el dato primario, no sólo el objeto se constituye por una síntesis de unificación continua entre elementos no-independientes y no entre actos de significación autónomos, sino que esos elementos, por cuya coincidencia o fusión el objeto se aparece en su *Leibhaftigkeit*, permanecen además atemáticos, no-objetivados en el propio acto intencional. En cuanto perceptiva, la conciencia vive en ellos, y en las formas de conexión que continuamente los religan, continuamente permiten el tránsito de uno a otro en una conciencia omnicompreensiva de unidad. Ellos son los lugares de la conciencia una de objeto, no los múltiples objetos de una conciencia sintética de identificación:

Toda la representación propia, desde luego construida en la base de la intuición, es un mentar que está dirigido hacia el objeto, pero de tal forma que el «modo de la aparición» es irrelevante. En la esfera intuitiva, tengo en cada momento una cierta aparición, en el flujo de aparición, precisamente un flujo de apariciones que pasan unas a otras. El modo de la aparición no me interesa, yo capto el objeto idéntico y lo miento como idéntico [...]. Viviendo en la conciencia de aparición, miento directamente el objeto, lo idéntico de las posibles apariciones⁴².

Gegenstand und nicht die Identität war das Objekt. Fassen wir aber eine Erscheinung, etwa die Vorderseitenerscheinung, für sich ins Auge und eine zweite Erscheinung, die der Rückseite, für sich, und vollziehen wir das übergreifende synthetische Identitätsbewusstsein, so ist in diesem ihre Identität Gegenstand; das Gegenständliche der Vorderseite und das der Hinterseite wird bewusst, und zugleich wird gegenständlich bewusst ihre Identität. Sie stellt also einen neuen Gegenstand vor, das übergreifende Identitätsbewusstsein ist eine neue Objektivation und fundiert einen neuen Akt, wir nehmen Identität wahr und setzen [...] die Identität als seiend». *ELE*, Hua XXIV, pág. 280.

⁴² «Jede Eigenvorstellung, zunächst auf Grund der Anschauung gebildet, ist ein Meinen, das auf den Gegenstand gerichtet ist, aber so, dass die «Ercheinungsweise» irrelevant ist. In der intuitiven Sphäre: ich habe jeweils eine gewisse Erscheinung, im Erscheinungsfluss eben ein Fluss ineinander übergehender Ercheinungen. *Auf die Weise der Erscheinung kommt es mir nicht an*, ich erfasse das Identische Objekt und meine es als identisches

La conciencia en que se constituye la aparición perceptiva (intuitiva, *lato sensu*) es conciencia de aquello que aparece y no del tejido siempre diferente de los modos de su aparición. El objeto *im Wie seine Gegebenheit* es, en un vivo contraste con el objeto *im Wie seine Bestimmtheit*, un momento siempre no-objetivado en la conciencia simplemente perceptiva. Que una cosa, digamos, esta mesa delante de mí, aparezca aquí y ahora a partir de una cierta orientación del campo perceptivo, con esta precisa iluminación y mostrando esta cara en particular, que esa aparición pueda variar y, en consecuencia, el objeto en el como de su aparición pueda ser siempre otro, eso en nada influye en la dirección del acto en cuestión: él está dirigido (*gerichtet*) aún y siempre hacia eso que se constituye como unidad que va a lo largo del continuo de apariciones, hacia la «cosa», siempre la misma, sin que eso «mismo» sea objeto temático de una explícita síntesis de identificación entre las diversas y siempre cambiantes apariciones.

La aparición, mejor, el flujo unitario de las apariciones es, tal como lo muestra la objetivación reflexiva, siempre diferente en cuanto a su tipo efectivo; «la cosa» en su unidad se da en él mediante un tejido de adumbramientos siempre parciales, que siempre se depositan unos sobre los otros y siempre la presentan de un modo diferente. Así, emerger en la percepción no es hacer reflexivamente objetivo este tejido de fases y apariciones parciales para, a través de ellas, divisar la unidad del *perceptum* que, por vía de esa nueva objetivación, comenzó justamente a disolverse. Emerger en la percepción es ver directamente aquello que por ella se expone como una unidad siempre presente —sólo eso permite la conciencia del *es selbst*, de la presencia

[...]. Im Ercheinungsbewusstsein lebend, *meine ich direkt das Objekt*, das Identische der möglichen Ercheinungen». *V.ü.Bl.*, Hua XXVI, pág. 174. La expresión «*das Identische*» debe ser aquí entendida *cum grano salis*, pues donde no hay síntesis de *identificación* no hay tampoco conciencia de algo *idéntico*. El pensamiento de Husserl sería aquí más comprensible si la forma accidental de la expresión fuese alterada, de modo que el texto dijese *dasselbe*, en vez de *das Identische*. En muchos textos, esta confusión entre la unidad y la identidad aparece como marca de las dudas y tergiversaciones de Husserl a este respecto.

«en propio», dada en una evidencia primaria que debe preceder todas las formas de la espontaneidad categorial y todas las modalidades de la constitución objetual en las correspondientes síntesis de identificación. El *perceptum* está, por eso, dado en una *Selbstdarstellung*. En el cuadro de la conciencia sintética de identidad, el *perceptum* se convierte, sin embargo, en un puro sustrato lógico de determinación. Su presencia ya no es un dato inmediato. Porque se desenvuelve en un estrato anterior a la forma sintáctica del juicio y de la síntesis de identificación, la conciencia perceptiva fija, así, rígidamente su dirección objetual. En esa rigidez de la intención hacia algo uno, hacia esto, ella se libera, por lo tanto, de la determinabilidad objetual que se constituye estrictamente por vía de los *Sinne* y puede permanecer idéntica a sí misma ante su variación.

7. LOS CONCEPTOS FENOMENOLÓGICOS DE «APARICIÓN» Y DE «FENÓMENO ÓNTICO»

«En los primeros años de Göttingen el concepto de aparición me causó algunas incomodidades»⁴³.

¿Qué incomodidades hay en el tratamiento de este concepto?

Es que —esclarecía Husserl— parece poder hablarse de una aparición en la percepción, de una aparición en la fantasía, de una aparición en la recordación, de una misma aparición (digamos: de una casa) en cada uno de esos modos de la representación intuitiva y delimitar en consecuencia el concepto unitario de aparición haciendo abstracción de los modos particulares de donación.

¿Dónde reside aquí la dificultad? Husserl: «del mismo modo que no hay dos tipos de casas, casas percibidas y casas imaginadas o recordadas, no hay tampoco dos tipos de apariciones; aparición es *eo ipso* aparición perceptiva, una aparición ima-

⁴³ «In den ersten Göttinger Jahren machte mir der Begriff der Erscheinung einige Beschwerden». *Zb.* Nr. 41, Hua X, pág. 288.

ginativa es imaginación de una aparición. La aparición recordativa es recordación de una aparición»⁴⁴.

¿Qué problemas suponía, entonces, ese falseamiento del concepto de aparición en los primeros años de Göttingen? Respuesta: «parecía delimitarse un concepto de aparición que «parecía excluir todo y cualquier carácter temporal»⁴⁵.

¿Cómo lidió entonces la fenomenología «en los primeros años de Göttingen» con este concepto de aparición?

De un modo ambiguo, hay que decirlo. Y con una ambigüedad que finalmente se resolvió en la tesis de la homología entre *Wahrnehmungssinn* y *Sinn* (determinado a partir del modelo de la *Bedeutung*) que triunfó en el texto de las *Ideas*, donde la aparición, así tratada, puede aparecer como simple ilustración intuitiva de un *Sinn* ideal-idéntico y atemporal.

El primer momento de un tratamiento sistemático de esta materia está contenido en el curso de *Introducción a la Lógica y a la Teoría del Conocimiento*, de los años de 1906-1907⁴⁶. Ahí todo se desenvuelve en un estricto respeto por la estructura propia de la aparición. En el cuadro de una indagación sobre la posibilidad del conocimiento en cuanto a la validez de su pretensión fundamental de aprehensión de una trascendencia, Husserl distingue «la cosa» o el «objeto de la naturaleza», que es puesto entre paréntesis, y el objeto fenomenológicamente reducido o el objeto en cuanto apareciente, que ahí es determinado como la «aparición óptica» (*ontische Erscheinung*)⁴⁷. Es este concepto de una aparición óptica el que da a la fenomenología el elemento donde se decide la pretensión del conocimiento de ser una aprehensión de lo trascendente:

⁴⁴ «So wie es nicht zweierlei Häuser gibt, wahrgenommene Häuser und eingebildete oder erinnerte Häuser, so gibt es nicht zweierlei Erscheinungen; *Erscheinung ist eo ipso perzeptive Erscheinung*, eine imaginative Erscheinung ist die Imagination von einer Erscheinung. *Die Erinnerungserscheinung ist Erinnerung von einer Erscheinung*». Zb. Nr. 41, Hua X, pág. 289.

⁴⁵ «Ein Begriff der Erscheinung schien sich abzugrenzen, welcher „jeden Zeitcharakter auszuschliessen schien“. Zb. Nr. 41, Hua X, pág. 288.

⁴⁶ *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*, Hua XXIV, especialmente Segunda Parte: *Noetik, Erkenntnistheorie und Phänomenologie*.

⁴⁷ *ELE*, Beilage BIII, Hua XXIV, pág. 411.

Puede ser, sin embargo, también dada una fenomenología óntica en relación a los «objetos trascendentes». Los objetos perceptivos, los objetos de la percepción ingenua, los objetos de la fantasía y de la recordación en cuanto tales, etc., «tal como son mentados», el espacio fenomenal, el tiempo fenomenal. [...] Los objetos aparecientes «en sí», y sus adumbramientos, sus lados: los objetos, tal como son intuitivamente «dados», se dejan tomar intuitivamente (como fenómenos-objetuales) [...]⁴⁸.

El *vermeintes als solches*, lo «pretendido en cuanto tal» es aquí, indudablemente, el objeto apareciente o el objeto en cuanto que como *Erscheinung* se depara al acto correspondiente. Él es por eso mismo una objetividad correlativa, «[...] en tanto y tal y como es consciente en esta conciencia así formada»⁴⁹, una objetividad que es ciertamente indisociable de la vivencia perceptiva (noética), pero a distinguir de ella necesariamente. Desde el inicio se impone, por lo tanto, a esta dirección de los análisis husserlianos la idea de que estas *Erscheinungen*, y el objeto en cuanto está dado a través de ellas y de su unidad, si son sólo pensables en su conexión con la conciencia, no son elementos de la conciencia y de la vivencia perceptiva, sino del propio objeto en cuanto percibido, o sea, en cuanto él está tomado no naturalística e ingenuamente como un «en sí» más allá de la relación a una conciencia, sino en cuanto su «en sí» consiste justamente en el ser ser-dato. Precisamente consideradas, conciencia y aparición son aquí correlativas.

⁴⁸ «Es kann aber auch eine ontische Phänomenologie geben hinsichtlich der transzendenten «Gegenstände». Die Wahrnehmungsgegenstände, die Gegenstände der naiven Wahrnehmung, die Phantasie—, Erinnerungsgegenstände als solche etc. «so wie sie gemeint sind», der phänomenale Raum, die phänomenale Zeit. [...] Die erscheinenden Gegenstände «an sich» und ihre Abschattungen, ihre Seiten: die Gegenstände, wie sie intuitiv «gegeben» sind, sich evident entnehmen lassen (als Gegenstandsphänomene) [...]». *ELE*, Beilage BIII, Hua XXIV, pág. 411 (cursivas mías).

⁴⁹ «[...] soweit und sowie sie in diesem sogearteten Bewusstsein bewusst ist [...]». *ELE*, §38, Hua XXIV, pág. 232.

Los análisis estrictamente seguidos en esta dirección encajan, pues, perfectamente en el concepto de la «pura aparición». Y permiten también decidir la cuestión capital para Husserl, en esas lecciones, de evaluar la pretensión del conocimiento de aprehensión de lo trascendente. La aparición es ya constitutiva de aquello mismo que aparece. Digamos que la aparición es ya el objeto en cuanto apareciente, pero el objeto, justamente en cuanto ahí aparece, no se confunde con cualquier aparición puntual. Él se adumbra en ella, pasa continuamente de un modo de aparecer a otro modo de aparecer sin ninguna intermitencia (en la percepción continuada), sin ningún «salto» de una aparición a otra aparición. El objeto es aquello que se modula a lo largo de la serie, aquello que se configura más y más cuando una aparición («puntual») se substituye a otra aparición («puntual») en el continuo de las fases temporales. Él no es, por lo tanto, la duración, la propia extensión temporal. La síntesis de unidad conectando las *Erscheinungen*, aquella por la cual se desenvuelve la conciencia de algo mismo, esa conciencia de unidad es más bien posición continuada de aquello que dura, esto es, de aquello que ahí persiste como «sustrato» de la propia duración: «la conciencia de unidad o de identidad que atraviesa no debe ser confundida con la conciencia totalmente diferente de un todo de momentos que continuamente se suceden unos a otros. Viviendo en la conciencia de identidad, tenemos, en un constante continuo, en el fluir continuo de la extensión temporal, sin cesar algo uno. El objeto no es la extensión, sino lo que se extiende»⁵⁰.

La «cosa» es, por lo tanto, aquello que está continuadamente dado en la unidad sintética de las apariciones en cuanto correlatos de percepciones puntuales; pero la cosa es simultáneamente, en ese estar dado como lo persistente que continua siempre más y más, también la apertura de la serie de las apariciones, en la medida en que ella, como lo persistente, apenas está totalmente

⁵⁰ «Das durchgehende Einheitsbewusstsein oder Identitätsbewusstsein ist nicht zu verwechseln mit dem ganze andere Bewusstsein eines Ganzes von Zeitlich-stetig aneinandergereihten Momenten. Im Identitätsbewusstsein lebend, haben wir im stetigen Kontinuum, im stetigen Fluss der Zeitlichen Dehnung immerfort *eines*. *Das Objekt ist nicht die Ausbreitung, sondern das Sich-ausbreitende*». Zb., Nr. 35, Hua X, pág. 241 (cursivas mías).

dado por la mediación de la serie total. Por eso mismo, ella es puesta como más allá de la propia serie como algo trascendente. Designémosla por eso como lo «apariencial», esto es, como lo integral de la serie infinita de «sus» apariciones.

Es en este paso al infinito, que es una «idea en sentido kantiano», que se constituye la «cosa» en cuanto objetividad real. Pero ella se constituye ahí no como aquello en-sí a lo que se contrapone el concepto natural de *Erscheinung*. Si hay aquí una «cosa en sí», si el concepto de tal objetividad es fenomenológicamente recuperable (y lo es ciertamente), él tiene su raíz en la estructura anticipativa de la serie de las apariciones, en cuanto sobre ella se funda la idealización de la totalidad de esa serie y la posición de la cosa como lo que dura o lo que se extiende, y que sólo puede ser correlato de la serie total. Así se constituye la objetividad real como un ser temporal, que es un «en sí» apenas determinable como *nichts bewusstseinsmäßig*. Pero este «en sí» que un análisis fenomenológico debe exhibir —y así justificar la pretensión del conocimiento a la aprehensión de la trascendencia— es, por otro lado, un en-sí que, si sobrepasa la aparición puntual y la síntesis de unidad que va a lo largo de una serie cualquiera finita de apariciones puntuales, se constituye, sin embargo, como aquello que es infinitamente configurable en tejidos de apariciones siempre diversos. Como lo apariencial, por lo tanto, y no como algo inaparente, cuyo en-sí se auto-excluiría de toda y cualquier relación a la donación⁵¹.

⁵¹ Es de esta estructura que arranca la interpretación de Gurwitsch en relación al «noema perceptivo». Lo específico del análisis fenomenológico de la percepción es, según Gurwitsch, «[to] speak of objects not as they are; on the contrary, we concern ourselves with *what is given and how it is given*» («Gestalt Theory and Phenomenology», *Studies In Phenomenology and Psychology*. Evanston: Northwestern University Press, 1966, pág. 193). Es justamente de ahí que es obtenido el concepto de *noema perceptivo*, «namely, the object just [...] as the perceiving subject is aware of it, [when] confronted with a certain object appearing from such side, in the orientation it has, in a certain aspect, and so on» («On the Intentionality of Consciousness», *op. cit.*, pág. 133). El noema perceptivo es, así, el objeto en cuanto percibido y tomado precisamente en la perspectividad con que la percepción lo presenta (sin que la perspectiva, la *Erscheinungsweise*, sea sin embargo el tema de la percepción). El noema es, por lo tanto, no el modo como el objeto es tomado, sino el modo como él se presenta o está *dado*. De acuerdo con esta

8. RAZONES HUSSERLIANAS PARA LA HOMOLOGACIÓN DEL FENÓMENO ÓNTICO Y DEL SENTIDO EXPRESIVO

Pero la verdadera dificultad que asoma en los textos de Husserl y lanza una ambigüedad sobre su tratamiento incisivo del concepto de aparición es justamente el problema de la determinación de su estatuto fenomenológico. Ella es «objetividad cor-

interpretación, la constitución de la cosa (a la que llamamos «lo aparential») es descrita en líneas perfectamente coherentes: «these perceptions enter into a synthesis [...], and it is by [...] this synthesis and the parallel synthesis among the corresponding noemata that what appears successively constitutes itself [...] into the real which it is, one and identical as opposed to the multiple perceptions and also to the multiple noemata» (ibíd., pág. 133). Interpretando siempre el noema como «el objeto» *tal como* es percibido y no como lo que es *mentado* del objeto o el modo como él es *tomado*, Gurwitsch permanece fiel a las descripciones husserlianas de la percepción pero se aparta (como veremos) de la posición que acabó por triunfar en las *Ideas*, donde la doctrina de Husserl es que el noema no es el objeto *qua* aparente sino el *Sinn* (ideal y idéntico) de la percepción, el *Was* con que el objeto es tomado, el cual, en cuanto *Kern*, puede ser abstraído del modo de su *Fülle* intuitiva. Así, no hay en Gurwitsch una clara aprehensión de esta tensión, y es ese hecho el que lo lleva a una acomodación final a la posición de las *Ideas* que representa una real incoherencia en su interpretación. Sobre todo cuando declara: «the noema, as distinct from the real object as well as from the act, turns out to be an unreal or ideal entity *which belongs to the same sphere as meanings or significations*» (ibíd., pág. 133). La «irrealidad» es una determinación menos ambigua del noema perceptivo así interpretado, pero cuando Gurwitsch añade que ella significa «atemporality», entonces es porque ya ha distinguido el noema, como puro *Sinn* indefinidamente retomable de sus condiciones individualizadoras para la constitución del *perceptum* como una *res* temporalmente localizada, y abandona así también, implícitamente, su idea directora del noema perceptivo como *el objeto* según la perspectiva como él perceptivamente se adumbra, perspectiva esa que no puede ser desligada del noema (como una *Fülle* contingente), sino que constituye antes bien *aquello mismo que el noema es*.

«Die Seite ist etwas Subjektives, es ist «meine Wahrnehmungserscheinung», die mir zugehört, wofern ich diese und diese Stellung zum Ding einnehme. Und sie ist etwas Objektives. Sie gehört zum Ding, in ihr erscheint das Ding, in ihr kommt es zur Gegebenheit des «Selbstda». *D.u.R.*, §41, Hua XVI, pág. 148. La expresión «aparición óntica» es introducida en una nota al texto citado (pág. 339).

relativa», un «fenómeno óntico», constitutivo de la objetividad real-temporal. Con eso se recupera su doble característica de ser sólo en cuanto dada y de, siéndolo sólo para una conciencia, no ser todavía un elemento de la conciencia, sino un modo de ser de lo que ahí se depara como su objeto.

Así surge justamente aquí el verdadero problema. Las apariciones (no lo apariencial) son objetos «de conciencia». Es decir, para Husserl, el estatuto fenomenológico de lo que se aparece en cuanto tal es el de ser una objetividad ideal, no real. Ellas son, por otro lado, no ingredientes de la propia vivencia (noética), sino «fenómenos ónticos» —tal es decir, en el aparato analítico-conceptual de la fenomenología, que ellas son del orden de lo *ideell*, no de lo *reell*. En cuanto *ideal* y *ideell*, la aparición es simultáneamente inmanente a la conciencia e intencional⁵². El objeto fenomenológicamente reducido, o el objeto en cuanto apareciente, no existe por lo tanto *extra mens*. Él es del orden de la «conciencia». Eso, solo por sí, en nada obsta a su carácter público, o sea, intersubjetivamente compartible. Esta duplicidad está bien expresada en un texto de *Ding und Raum*:

El lado (la aparición óntica) es algo subjetivo, es «mi aparición perceptiva», que me pertenece, en la medida en que yo tomo esta y aquella posición en relación a la cosa. Y el lado es alguna cosa objetiva. Pertenece a la cosa, en él se aparece la cosa, en ella se produce la dación del «mismo ahí»⁵³.

El punto delicado es, sin embargo, que Husserl, ciertamente por referencia a ese carácter comunicable del sentido perceptivo y al hecho de que en la comunicación lo que es aparición perceptiva se puede hacer para el otro una fantasía o una sim-

⁵² Véase sobre este punto el análisis de R. Bernet en «Le concept de noème», *La vie du sujet*, París, Gallimard, 1994, pág. 70.

⁵³ «Die Seite ist etwas Subjektives, es ist «meine Wahrnehmungserscheinung», die mir zugehört, wofern ich diese und diese Stellung zum Ding einnehme. Und sie ist etwas Objektives. Sie gehört zum Ding, in ihr erscheint das Ding, in ihr kommt es zur Gegebenheit des «Selbstda»». *D.u.R.*, §41, Hua XVI, pág. 148. La expresión «aparición óntica» es introducida en una nota al texto citado (pág. 339).

ple representación de una tal aparición (o simplemente de una aparición «cualquiera»), acaba por homologarlo a una idealidad en el sentido de la generalidad de una esencia que permanece indiferente a las formas siempre diversas de su plenificación intuitiva. En la medida en que la aparición óptica «no posee sólo relación a la cosa, sino también al yo empírico y a la posición entre ambos»⁵⁴, el acto expresivo, el significar sobre ella edificado, «se llena en un intuir que implica necesariamente una referencia actual al yo que consuma el significar». Esto quiere decir: ahí se desenvuelve aquella situación-límite que la *Bedeutungslehre* caracterizó como un contexto ocasional. Pero, ante esa grave consecuencia —con la cual la fenomenología aún no sabe lidiar— de que todas las intenciones dirigidas hacia «lo individual contienen de cierto modo referencia a aquello que se expresa»⁵⁵ y son, por lo tanto, inseparables de la *deixis* y de la ocasionalidad, el modelo deja de ser ahora esta propia estructura y peculiaridad del *Wahrnehmungssinn*, para, por una torsión de su tipo efectivo, aproximarse a la significación ideal, tal como ella es extraída a partir del caso-patrón del juicio.

Las *Ideas* repiten incansablemente este paralelismo:

La percepción, por ejemplo, tiene su noema, en el grado más bajo, su sentido de percepción, esto es, lo percibido en cuanto tal. Del mismo modo, la recordación posee en cada ocasión su recordado en cuanto tal, precisamente como el suyo, exactamente tal como es en ella «mentado», «consciente»; pero, el juzgar tiene lo juzgado en cuanto tal [...]. Por otro lado, el correlato noemático, que aquí (en una significación muy amplia) se llama «sentido», debe ser

⁵⁴ «So besitzt die Seite nicht nur eine Beziehung zum Ding, sondern auch zum empirischen Ich und zu der Stellung zwischen beiden». *Ding und Raum*, §41, Hua XVI, pág. 148.

⁵⁵ «Auf Reales, Individuelles gerichtet Bedeutungen schliessen in gewisser Weise Beziehung auf den Ausdrückendes oder [...] den den Ausdruck Verstehendes ein. Das auf einen Individuellen Gegenstand gerichtet Bedeuten erfüllt sich in einem Anschauen, das notwendig aktuelle Beziehung zum Ich, das das Bedeuten vollzieht, impliziert». *V.ü.Bl.*, Beilage XIX, Hua XXVI, pág. 202.

tomado exactamente tal y como reside «inmanentemente» en la vivencia de la percepción, del juzgar [...], etc., es decir, tal como él nos es ofrecido cuando interrogamos puramente esas propias vivencias⁵⁶.

Lo «percibido en cuanto tal» y lo «juzgado en cuanto tal» son aquí puestos lado a lado en cuanto *Sinn*, tal y como él «inmanentemente» reside en la vivencia correspondiente. ¿Es «lo percibido en cuanto tal» el objeto en cuanto aparece y en el modo como aparece, esto es, ese «fenómeno óntico» que produce, al nivel de la expresión, un contexto ocasional, como Husserl había admitido? Pero esa lectura no es compatible ahora con el juzgar. El juzgar tiene un objeto acerca del cual versa (el *Gegenstand worüber*), un objeto categorial al que él, como un todo, se refiere (el *Sachverhalt*), y finalmente significa un *Gedanke*, tiene un contenido que es su significación ideal, precisamente aquello que en él es dicho, o aquello que Husserl designa justamente como «lo juzgado en cuanto tal». Ahora, si es así, el «sentido de la percepción», lo «percibido en cuanto tal» es ahora el contenido que dirige el acto hacia un objeto y no el propio objeto del acto, tal como él se presenta intencionalmente en la *Erscheinung* correspondiente. En una palabra, el análisis pasó subrepticamente del «objeto fenomenológicamente reducido» interpretado como «aparición óntica» (*ontische Erscheinung*) a concentrarse ahora en el puro *Sinn* «ideal» de la percepción o en el contenido a través del cual se constituye la relación al objeto⁵⁷.

⁵⁶ «Die Wahrnehmung z.B. hat ihr Noema, zu unterst ihren Wahrnehmungssinn, d.h. das *Wahrgenommene als solches*. Ebenso hat die jeweilige Erinnerung ihr *Erinnertes als solches* eben als das ihre, genau wie es in ihr «Gemeintes», «Bewusstes» ist; wieder das Urteilen das *Geurteilte als solches* [...]. Überall ist das noematische Korrelat, das hier (in sehr erweiterter Bedeutung) «Sinn» heisst, *genau so* zu nehmen, wie es im Erlebnis der Wahrnehmung des Urteils [...] usw. «immanent» liegt, d.h. wie es, *wenn wir rein dieses Erlebnis selbst befragen*, uns von ihm dargeboten wird». *Ideen I*, Hua III-1, pág. 203.

⁵⁷ Esta es la cuestión central de la disputa entre Gurwitsch y Føllesdal acerca de la interpretación del concepto de noema. Basándose en la semán-

Las vicisitudes de esta homologación pueden ser encontradas en un texto de 1909 perteneciente al ciclo de las *Lecciones sobre la Doctrina de la Significación*. La descripción de la percepción sigue siendo fiel a su dinámica y estructura: «cada intuición concreta puede ser caracterizada como una síntesis continua de intuiciones»⁵⁸. Pero lo que había sido caracterizado como un continuo de fases transcurriendo en el horizonte de una primitiva conciencia de unidad es ahora súbitamente dividido en «porciones» (*Strecken*), a las que se le hacen corresponder otros tantos momentos de *Sinn* como unidades independientes de las cuales resulta «lo idéntico» como objeto construido:

Cada nueva porción, con la cual, digamos, el percibir se prosigue continuamente, trae un nuevo sentido, y siempre pertenece a la esencia del sentido que él sea sentido de «cual-

tica fregeana, Føllesdal («Husserl's Notion of Noema», *Journal of Philosophy*, 66, nr. 20 (1969), pág. 684 y sigs.) pretende mostrar que el noema es una entidad «abstracta» y «conceptual» que no puede ser en ningún caso percibida. Las caracterizaciones 3, 4, 10 y 11 del noema (respectivamente: «The noematic Sinn is that in virtue of which consciousness relates to the object»; «The noema of an act is not the object of the act»; «Noemata are known through a special reflection, the phenomenological reflection»; «The phenomenological reflection can be iterated») no constituyen puntos que la interpretación de Gurwitsch no pueda subscribir por entero. Los puntos 2, 5, 6 y 7 son más o menos triviales. Apenas los puntos 1, 8 y 9 marcan verdaderamente la línea de separación relativamente a las tesis de Gurwitsch en relación al «noema perceptivo». Sobre todo: «1. The noema is an intensional entity»; «8. Noemata are abstract entities»; «9. Noemata are not perceived through or senses». Cuando son aplicadas a la cuestión estricta de la percepción, las tesis de Føllesdal son expresión nítida de la tesis husserliana de la homología que discutimos. Las consideraciones posteriores mostrarán que esa no es, con todo, la última posición de Husserl sobre la cuestión. Lo que no significa, por otro lado, que la comprensión de la estructura de fondo de la percepción tenga que retornar a las tesis de Gurwitsch.

⁵⁸ «Jede konkrete Anschauung kann bezeichnet werden als eine kontinuierliche Synthesis von Anschauungen [...]». *V.ü.Bl.*, Beilage XIII, Hua XXVI, pág. 178.

quier cosa», de un «objeto», y ciertamente de un objeto una vez dado de un modo, otra, de otro modo [...]»⁵⁹.

Esta inserción algo inhábil de un modelo discreto —*Sinne* y su convergencia en la conciencia de un idéntico— en un modelo continuo —las fases temporales del acto global atravesadas por una conciencia de unidad— crea un obvio malestar. ¿En qué medida el juego de relaciones que estructuran el campo sensible está totalmente explicado por la monótona relación de unidades de sentido a la identidad del objeto? ¿En qué medida el proceso de síntesis entre los *Sinne* es la efectiva expresión del juego de relaciones entre las *Erscheinungen* antes de su recubrimiento por una capa superior? ¿En qué medida la dinámica temporal del acto perceptivo se deja resolver en este proceso de síntesis entre los *Sinne* expresivos?

Más allá de eso, si la percepción es un continuo tal, en ella no hay decididamente «porciones» como unidades acabadas⁶⁰; si ella es una conjugación de unidades de sentido, de *Sinne* diversos, entonces, en lugar de la síntesis continua de unidad, habría que introducir ese otro modelo de la síntesis de identificación operando por reflexión (categorial) sobre los *Sinne* que la *Bedeutungslehre* había ya desenvuelto. Y es justamente hacia ese desenlace final al que el propio texto se encamina:

Distinguimos, por lo tanto, en todas partes aparición y sentido, y entre ambos y la significación (= polo): 1) Aparición, o mejor, lo apareciente (el dato en cuanto tal), tiene su sentido, y ciertamente como sentido del dato, correspondientemente, como sentido de esta aparición; y 2) este sentido no es en general relación al objeto, sino relación a

⁵⁹ «Jede neue Strecke, mit der sich etwa das Wahrnehmen kontinuierlich fortsetzt, bringt neuen Sinn, und immer gehört es zum Wesen des Sinnes, dass er Sinn von «etwas» ist, von einem «Gegenstand», und zwar dem einmal so und das andere Mal so gegebenen [...]». *V.ü.Bl.*, Beilage XIII, Hua XXVI, pág. 178.

⁶⁰ Véase R. Solomon, «Husserl's concept of the noema», *Husserl, Expositions and Appraisals*, Notre Dame, University of Notre Dame, 1977, pág. 172.

un objeto en el modo como la aparición precisamente lo prescribe [...]; 3) Adscribimos a dos apariciones la misma significación cuando ellas «coinciden» en una síntesis de identificación [...]. Podemos ver con evidencia, por medio de una reflexión apropiada sobre el sentido y sobre la aparición, que ambas apariciones (los correlatos de ambas vivencias del intuir) tienen el mismo objeto y diferente sentido [...]. La significación es significación de cualquier cosa. Lo idéntico entre aspas como lo idénticamente «pretendido», «significado», es la «significación»⁶¹.

No sólo el uso tentativo del par *Sinn-Bedeutung* (¿una reminiscencia de Frege?) para describir la unidad de la *Richtung* hacia un mismo *Etwas* según los diversos modos de su ser mentado es la prefiguración de la dualidad del X y del *Sinn* en cuanto elementos del núcleo noemático, así como ahora, el «noema perceptivo» ya no es ese concepto del objeto en cuanto apareciente, o del «fenómeno óntico», asociado con el concepto estricto de *Erscheinungsweise*, sino el contenido de sentido correlativo del acto y que lo dirige hacia cierto objeto, sin que él mismo sea el objeto que ahí aparece en el cuadro de un acto que está inmerso en el contexto ocasional del «aquí y ahora» de

⁶¹ «Wir unterscheiden also überall *Erscheinung und Sinn* und zwischen beiden und *Bedeutung* (= Pol). 1) Erscheinung oder besser das Erscheinende (das Gegebene als solches) hat seinen Sinn, und zwar als Sinn des Gegebene bzw. als Sinn dieser Erscheinung; und 2) dieser Sinn ist nicht überhaupt Beziehung auf den Gegenstand, sondern Beziehung auf einen Gegenstand in der Weise, wie die Erscheinung es eben vorschreibt [...]. 3) Wir schreiben nun zwei Erscheinungen dieselbe Bedeutung zu, wenn sie sich «decken» in einer *Synthesis der Identifikation* [...] Können wir evident sehen, *durch passende Sinnesreflexion und Erscheinungsreflexion*, das die beiden Erscheinungen (die Korrelate der beiden Erlebnisse des Anschauens) mit ihrem verschiedenen Sinn dieselbe Bedeutung haben [...]. Die Bedeutung ist Bedeutung von etwas. Das Identische in Anführungszeichen *als identische* «*Vermeintes*», «*Bedeutetes*», *ist die* «*Bedeutung*!». V.ü.Bl., Beilage XIII, Hua XXVI, pág. 182. Una nota a pié de página añade: «Es wird hier geschieden: Sinn ≠ Bedeutung. «Bedeutung» ist gegenständliche Richtung, Richtung auf dasselbe Gegenständliche. Im Sinn liegt diese Richtung und verschiedene Sinne können dieselbe Richtung haben» (pág. 178).

una experiencia actual. Así comprendido, el sentido perceptivo puede liberarse del que es, de ahora en adelante, sólo el modo (variable) de su *Fülle* o plenitud intuitiva y ser determinado como una unidad ideal y idéntica, que puede ser indiferentemente repetida en una pluralidad de actos intuitivos o vacíos: «debe distinguirse la esencia intuitiva, que es común a las intuiciones (impresiones y modificaciones), y la esencia lógica, el simple sentido [*Sinn*], que es lo común en las representaciones intuitivas y vacías»⁶².

9. SENTIDO PERCEPTIVO E INDIVIDUACIÓN

El punto verdaderamente delicado no está, todavía, en caracterizar este objeto fenomenológicamente reducido o lo aparente en cuanto tal como lo sentido de la percepción (*Wahrnehmungsin*). La cuestión candente es si tiene aún alguna pertinencia caracterizar tal *Sinn* de la percepción como una idealidad que se deja determinar, por homología con la *Bedeutung* de los enunciados, como una unidad supratemporal.

Si lo «juizado como tal» o la significación óntica (no el «fenómeno óntico») es incuestionablemente tal unidad, ¿se puede así, a propósito de la *Erscheinung* caracterizada como sentido de la percepción (o mejor: como *Fülle* de un *Wahrnehmungsin*), no tener en cuenta su determinación temporal? Las razones últimas de Husserl pueden ser encontradas en un texto de trabajo de los años veinte, donde el problema es directamente tratado:

En cierto sentido, el objeto intencional es ciertamente también fenomenológico-temporalmente dado. Si percibo una casa, entonces el objeto intencional «casa» es un objeto apareciente de fase a fase durante la extensión temporal de la vivencia de percepción. La extensión temporal fenome-

⁶² «Es ist zu scheiden das intuitive Wesen, das den Intuitionen (impressionen und Modifikationen) gemeinsamen ist, und das *logische Wesen, der bloße Sinn*, der das Gemeinsame ist in intuitiven und leeren Vorstellungen». *V.ü.Bl.*, Beilage XIII, Hua XXVI, pág. 156.

nológica de la percepción condiciona también una cierta extensión temporal fenomenológica de lo percibido, en cuanto constantemente la duración objetiva del objeto pertenece al propio objeto intencional⁶³.

Pero, relativamente a esta conexión, el mismo texto decide inmediatamente:

La posición temporal-fenomenológica amarra, sin embargo, apenas la vivencia intencional y no el objeto intencional —él no es individuado por medio del tiempo⁶⁴.

Las razones aducidas se unen a las supuestas condiciones de posibilidad de una reiteración indefinida:

Cuando tomamos varias intuiciones del mismo objeto [...], entonces ellas están ciertamente totalmente fuera unas de las otras temporalmente, no tienen nada real (*reell*) en común, sino que son recordaciones iterativas del mismo objeto intencional, no tienen nada de real-idéntico, sino que tienen un ideal-idéntico⁶⁵.

⁶³ «In gewisser Weise ist zwar der intentionale Gegenstand auch phänomenologische-Zeitlich gegeben. Wenn ich ein Haus wahrnehme, so ist der intentionale Gegenstand «Haus» während der Zeitlichen Erstreckung des wahrnehmenden Erlebnisses von Phase zu Phase erscheinender Gegenstand. Die phänomenologische Zeiterstreckung der Wahrnehmung bedingt auch eine gewisse phänomenologische Zeiterstreckung des Wahrgenommenen, während immerzu die objektive Zeitdauer des Gegenstand selbst zum intentionalen Gegenstand selbst gehört». *A.P.S.*, Beilage XV, Hua XI, pág. 394.

⁶⁴ «Aber die phänomenologische Zeitstelle bindet nur das intentionale Erlebnis und nicht den intentionalen Gegenstand. Es wird durch die Zeit nicht *individuirt*». *A.P.S.*, Beilage XV, Hua XI, pág. 394.

⁶⁵ «Wenn wir mehrere Anschauungen von demselben Gegenstand [...] nehmen, so sind sie ja Zeitlich ganz und gar aussereinander, haben reell gar nichts gemein, aber sie sind Wiedererinnerungen von demselben intentionalen Gegenstand, sie haben nichts reell Identisches, aber ein ideal Identisches». *A.P.S.*, Beilage XV, Hua XI, pág. 394.

Si actos diversos se refieren a algo mismo, es porque las particularidades individuativas de los actos no se introducen o no se proyectan sobre la constitución de la identidad de lo mentado o de lo intuitivamente dado. Si esos momentos individuativos se dicen respecto a la temporalidad inmanente del curso de la conciencia y a la posición temporal fija del acto y de cada una de sus fases, de ahí se sigue entonces que la posición temporal está excluida de la identidad del objeto, en la medida en que tal temporalidad se constituye por referencia a la temporalidad del acto en que él está mentado, correspondientemente, dado.

El análisis así conducido conduce a la paradoja de hacer de la objetualidad mentada en la percepción algo análogo a una esencia morfológica. Para esta no tiene, de hecho, ningún sentido la relación a la temporalidad, o mejor, la relación a una posición intratemporal. Pero como el análisis aquí realizado respeta la intuición que se diferencia según el modo de la *Gegenwärtigung*, de la presentación, y de la *Vergegenwärtigung*, de la presentificación como «recordación» (*Erinnerung*), ella habla justamente de algo que no pertenece a la estructura de una esencia y que sólo se comprende si la determinación temporal es un momento de sentido inseparable de la identidad de la propia objetividad mentada.

De hecho, como Husserl no deja de subrayar subrepticamente en un texto bastante anterior, «el objeto empírico tiene una esencia, pero él mismo no es esencia. Él es un esto, que es mentado con una esencia cualquiera [...]». Y es así justamente porque «el objeto empírico es objeto a través de una aparición actual, él es cualquier cosa puesta en la intuición empírica con un cierto tipo intuitivo determinado [...]»⁶⁶. En la medida en que la tesis de la homología disuelve la especificidad del sentido perceptivo al remitirlo a un *Sinn* ideal-idéntico que permanece exterior a las formas de su plenificación intuitiva, máxime a la

⁶⁶ «Der empirische Gegenstand *hat* ein Wesen, aber *ist nicht selbst* Wesen. Er ist ein *Dies*, das mit irgendeinem Wesen gemeint ist [...]. Der empirische Gegenstand ist Gegenstand *durch aktuelle Erscheinung*, er ist etwas mit einem gewissen anschaulichen Bestimmungsgehalt in der empirischen Anschauung Gesetztes [...]». *V.ü.Bl.*, Beilage XIII, Hua XXVI, pág. 210 (cursivas mías).

determinación temporal del *perceptum* que por vía de esas formas se constituye, ella se condena así a no poder ya dar cuenta del modo como se procesa la individuación.

Por esta vía, «objeto» es ahora «cualquier cosa» que satisfaga las determinaciones prescritas por el *Sinn*. En consecuencia, el problema fundamental de la constitución de la patencia perceptiva de aquello mismo que el *Sinn* determina, o el problema de los estratos constitutivos envueltos en la conexión entre *Erscheinungsweisen* y objeto apareciente con sus interferencias en la «ocasionalidad» de la referencialidad objetiva, puede ahora verse eclipsado y tendencialmente removido del horizonte. Lo que se gana con esta torsión es la supresión de la necesidad de incluir la *deixis* (y las esferas que, como veremos, ella envuelve) en la descripción de la relación del acto intencional a su objeto correspondiente. Pero esta ganancia debe, a su vez, pagar el alto precio de tratar el *perceptum* como un sustrato lógico (por lo tanto, algo inaparente), identificar la constitución del *perceptum* con la constitución del X por la síntesis de identificación y —el mayor problema— tratar la percepción como referencialmente opaca, pues sólo describirá ahora el modo en que los objetos son mentados, pero no la peculiaridad de aquellas formaciones que, subyacentes, constituyen la donación temporal-individual del *perceptum*, que ahora pueden ser sistemáticamente excluidas del núcleo del noema perceptivo.

Lo «juzgado en cuanto tal» no tiene individuación; él es una unidad ideal que permanece indiferente a la multiplicidad de sus ejemplificaciones en actos concretos de juzgar. Pero como lo «percibido en cuanto tal» se refiere a una objetividad real y individual, al tratar los actos perceptivos según la línea del juicio, la fenomenología de las *Ideas* debe abandonar toda y cualquier pretensión de penetrar en el «colosal problema de la individuación». Ella debe simplemente presuponerla. Pero aprehenderla según el modelo del núcleo noemático, según el modelo de la síntesis de identificación constitutiva del X noemático, es una operación que la conducirá a aporías cuya superación hará brotar toda una otra dimensión de la fenomenología.

10. DIRECCIÓN OBJETIVA Y CONSTITUCIÓN PASIVA

Observemos la situación a la que condujo la tesis de la homología. El análisis husserliano de la donación perceptiva (excluyendo de ella el fondo de pre-donación del mundo) exhibirá:

- a) un continuo temporal de fases;
- b) una multiplicidad de *Erscheinungen* pasando sin corte unas a las otras (en el caso de la percepción continua);
- c) una síntesis de unidad envolvente, en cuanto conciencia en que se hacía efectivo un «tener directo» y una dirección rígida de la intención que ya no era función estricta del *Sinn* determinativo;
- d) el *perceptum* (lo apariencial, lo trascendente), como posición de aquello que dura, que es un «precipitado» de tiempo, pero que no se confunde con la extensión temporal.

Ahora bien, esta descripción es totalmente incompatible con la estructura del núcleo noemático que destacamos atrás. Limitándonos apenas a lo esencial, digamos que ella, cuando es tomada en el esquema canónico [$Rc - Bst (X - Sinn)$], no sólo representa una circularidad que compromete la tesis central de Husserl de la fundación de las objetualidades categoriales en objetos «simples», sino que refuerza también un modelo paradójico para la comprensión de la individuación perceptiva.

Comencemos por la cuestión más básica de la compatibilidad. La relación entre el *Sinn* y el *X* es presentada por Husserl como estando descrita en las fórmulas « X als φ » o « X ist φ ». No tiene, sin embargo, ningún sentido proyectar esta estructura sobre la relación entre la *Erscheinung* y el *erscheinender Gegenstand*. La aparición es aparición del objeto, mejor, ella es el objeto en aparición; ella no es un modo de mentar el objeto en cuanto tal o tal, o de adscribirle una propiedad según el modelo predicativo correspondiente.

Más allá de eso, el carácter fundamental de la relación entre las *Erscheinungen* es la fusión continua según la forma de la

continuidad temporal, fusión que Husserl constantemente describe como una relación de coincidencia o de «superposición» (*Deckung*) en que cada aparición se deposita sobre la anterior y toma su lugar. El modelo del núcleo noemático, en la medida en que procede por síntesis de identificación, exige que los elementos a sintetizar sean puestos separadamente como otras tantas unidades independientes a las que corresponden diferentes tipos de pensamiento. Y de esta síntesis de identificación entre los *Sinne* resulta otra cosa que la producción de un continuo temporal como forma de existencia del *perceptum*. En verdad, la síntesis obtiene la relación de los *Sinne* al X mediante una abstracción formalizante que la constituye como una materia determinable en los actos correspondientes. En ningún sentido se constituye ahí como una duración que reparte su existencia a lo largo de una extensión temporal. Es cierto que Husserl pretende describir la relación entre los *Sinne* como un proceso de sedimentación y transición a lo largo de la variación de las apariciones. La imagen que de ahí resulta es hasta cierto punto dinámica —se trata de una deposición de sentidos que se va enriqueciendo progresivamente con capas siempre nuevas. Este análisis conserva alguna plausibilidad y pertinencia en la medida en que la sucesión de apariciones no es sólo paso, sino acumulación y enriquecimiento en la unidad de una misma *Richtung* objetiva. Pero una cosa es, de hecho, el conjunto de los procesos constitutivos de la determinación temporal del *perceptum* y del carácter fluxional de la percepción a lo largo del tejido de las *Erscheinungen*, y otra bien distinta la constitución del X como polo de inherencia de una multiplicidad de *Sinne* en el alargamiento progresivo de sentido del sujeto lógico⁶⁷.

⁶⁷ Para la noción de *sentido lógico* como alargándose y enriqueciéndose en la progresión de la determinación, véase *E.U.*, §56, donde Husserl distingue el «polo», como sustrato lógico de los juicios y objeto acerca del cual se juzga, de los procesos constitutivos de la patencia perceptiva del objeto y de su captación en la simple receptividad: «Alle diese Formbildungen denken wir uns entspringend aus der fortschreitenden Bestimmung eines bereits rezeptiv erfassten Substrat S, das dabei das hindurchgehende Thema bleibt und den ganzen in seiner Bestimmung erwachsenden Urteilen *Einheit und Zusammengang gibt*» (cursivas mías).

Incluso aunque la conexión de los *Sinne* sea cogida en una fluencia temporal, no es ella la que la engendra, sino que esta debe estar ya de algún modo presupuesta. Para ser breves, digamos en una palabra que el modelo se muestra inadecuado por perder de vista toda la capa fundante de la intencionalidad originariamente constitutiva del tiempo de la percepción y de la temporalidad del *perceptum*, no ofreciendo nada que cabalmente se le substituya que pueda cumplir idénticas funciones.

Pero la tesis de Husserl no es que las *Erscheinungen* sean el *Sinn*; ellas son apenas su prellenado posible. Eso implica que la conexión que se establece entre el X y el *Sinn* sea *eo ipso* una descripción del modo como se constituye la objetividad individual que puede ser intuita en actos perceptivos correspondientes. Los procesos constitutivos del *perceptum* como objetividad individual y los procesos constitutivos del sujeto lógico como lo idéntico de las determinaciones serían ahora uno y el mismo: «las cosas, que nos aparecen como realidades *in propria persona* en la experiencia sensible concordante, tienen el sentido de sustratos idénticos persistentes de determinaciones idénticas —precisamente de objetos en sentido lógico [...]»⁶⁸. Pero si la estructura de la *Ding* (los procesos implicados en su constitución) es ahora descrita por asentamiento sobre ella de la estructura de un sujeto lógico como un sustrato X de inherencia de determinaciones en la conciencia envolvente de identidad como acto categorial, entonces la tesis base de Husserl de una fundación de los objetos categoriales en los objetos de la *schlichte Wahrnehmung* se ve condenada a una circularidad insuperable.

De hecho, toda la orientación de Husserl, de las *Investigaciones Lógicas* a *Lógica Formal y Transcendental*, consistía en exhibir como última base y fundamento de toda la constitución un tejido de operaciones que producían la patencia de sus objetos

⁶⁸ «Die Dinge, die uns in einstimmiger sinnlicher Erfahrung als leibhaftige Wirklichkeiten erscheinen, haben den Sinn von verharrenden identischen Substraten identischer Bestimmungen – eben von Gegenständen im logischen Sinn [...]». *Ideen I*, Hua III-2, pág. 603 (cursivas mías).

en un estrato en que ya no está implicada ninguna formación de orden categorial (es ese el terreno de una síntesis pasiva, que ya no procede por medio de «actos»). Si ahora, sobre esa dimensión fundante, se proyecta sin más la estructura formal de un sustrato lógico, entonces se hacen caer la estructura predicativa y la síntesis de identificación sobre la propia experiencia antepredicativa, de modo tal que, en lo que es fundante, se encuentra ya aquello que en él debe encontrar su fundación. De esta forma es obviamente destruida la propia tesis central de la fundación de las objetividades categoriales en objetividades simples (esto es, que no reenvían a actos proposicionales de los que sean la nominalización)⁶⁹.

Lo importante es, sin embargo, que Husserl tiene más y mejores cosas que decir sobre esta cuestión. El problema de la circularidad es que la unidad de la *Richtung* objetiva aparece descrita como un constructo de la síntesis de identificación operando sobre los *Sinne*, de modo tal que la «cosa», en cuanto unidad, se vuelve simple sustrato lógico de «sus» determinaciones. Predicación y síntesis de identificación son así actos fundados que, para Husserl, es esencial que reconduzcan a procesos constitutivos donde ellos ya se no encuentran en cuanto tales.

⁶⁹ En un estudio hostil, pero por eso mismo atento a los problemas internos de las posiciones husserlianas, D. Bell subraya este punto con la agudeza necesaria: «Even more damaging for Husserl's overall strategy is the fact that these activities of predicating and judging are «higher» intentional acts which, as such, ought to be founded on prior, primitive, and «straightforward» acts of perception. The incoherence at the heart of Husserl's philosophy of mind, then, is [...] that the entire hierarchical structure [...] simply collapses. The so-called «founding stratum» of perceptual experience turns out in fact to depend for its existence on the existence of intellectual acts of judgement, predication, and subsumption from which it is ultimately inseparable. And this means that Husserl's talk of «foundation», «independence», and «absolute grounding» is inapplicable in the present context». *Husserl*. London: Routledge, 1990, págs. 183-184. João Paisana, en sus trabajos sobre el concepto de experiencia pre-predicativa, ha llamado repetida y pertinentemente la atención sobre esta debilidad. Pensamos, sin embargo, que Husserl acaba llegando a una posición en que la aporía es atenuada o incluso disuelta.

¿Es posible encontrar en Husserl una descripción de la unidad de la *Richtung* en la intencionalidad perceptiva que ya no apele a la predicación y a la síntesis de identificación entre los *Sinne*? Ciertamente. Ella se encuentra precisamente en los textos que permanecen fieles al tipo propio del campo que Husserl había circunscrito bajo el título de síntesis de unidad:

La intuición empírica, el acto de experiencia mienta algo de modo sensiblemente intuitivo y, en la progresión de la experiencia, en la recordación iterativa y ligación de experiencias siempre nuevas, se altera constantemente la experiencia dirigida hacia el mismo objeto, ella lo menta como el mismo, ella lo pone como el mismo, pero con un «sentido» (sentido de la mención) constantemente diferente, en el que el sentido deja siempre nuevas y nuevas cosas sin resolver[...]. Pero todos estos sentidos son atravesados por la unidad del sentido, del «objeto» experienciado. *Según la experiencia, según la experiencia actual se orienta la significación, el esto, el nombre propio, o sea, según la representación de experiencia actual. Ella da al significar la dirección [Richtung], y es ciertamente significar directo* (como significar propio, como significar-esto) *orientado según la conciencia de unidad del objeto que dura* y presentándose ahora así, ahora de otra manera⁷⁰.

⁷⁰ «Die empirische Anschauung, der Akt der Erfahrung meint in sinnlich anschaulicher Weise etwas, und in Fortgang der Erfahrung, in Wiedererinerung und Verknüpfung immer neuer Erfahrungen ändert sich beständig die auf denselben Gegenstand gerichtet Erfahrung, sie meint ihn als denselben, sie setzt ihn als selben, aber mit beständig anderem «Sinn» (Gemeintheitsgehalt), wobei immerfort der Sinn Neues und Neues offenlässt [...] Aber durch alle diese Sinne geht dann hindurch Einheit des Sinnes, des erfahrenen «Gegenstandes». *Nach der Erfahrung, der aktuellen Erfahrung orientiert sich die Bedeutung, das Dies, der Eigenname etc., bzw. nach der aktuellen Erfahrungsvorstellung. Sie gibt dem Bedeuten die Richtung, und zwar ist direktes Bedeuten* (als Eigenbedeuten, als Dies-Bedeuten) *orientiert nach dem Einheitsbewusstsein des dauernden und bald so, bald so sich darstellenden Gegenstandes». V.ii.Bl., Beilage XIX, Hua XXVI, pág. 211 (cursivas mías).*

Toda determinación procede por medio de actos; ella es un «hacer del yo» (*Tun des Ich*). En la predicación está implicada una forma sintáctica, de modo tal que, en el determinar que se orienta según la experiencia, la forma sintáctica se esquematiza y da la forma conectiva subyacente a la multiplicidad de las apariciones. El desenvolverse de las apariciones en el puro horizonte retencional-protencional se ve de esta forma recubierto por la forma sintáctica y se eclipsa en cuanto tal. Él es ahora apenas el esquema de una forma ella misma no-temporal. La forma del tiempo se vuelve así contingente. Ella se refiere al «modo de donación» de la objetividad sintácticamente articulada, pero no le pertenece en cuanto tal como determinación suya⁷¹. De ese recubrimiento resulta justamente la constitución de un *Sachverhalt*, o sea, de la objetualidad categorial de que, digamos, *S es p*, y que el *Sp es r*, etc. Sólo esto es, en la constitución objetiva, en sí mismo expresable, aunque en su modo de constitución originaria la forma sintáctica no carezca de la capa material del lenguaje ni tenga que coincidir con ella. Como las *Ideen* lo reconocen, si, teniendo a la vista la aparición, orientándonos según ella, explicitamos el dato según el esquema «esto es blanco», entonces «este proceso no exige la mínima parcela de «expresión», ni en el sentido de la palabra material, ni en el sentido de cosas como la palabra significativa [...]»⁷². Relativamente a la conexión entre la forma sintáctica y el tejido de las apariciones, el lenguaje puede aparecer como un estrato no-productivo, como un nuevo estrato «unido a lo «puramente mentado en cuanto tal» de orden perceptivo»⁷³, y como un es-

⁷¹ «Der Sachverhalt ist auch nicht eigentlich etwas Zeitliches, er besteht für eine bestimmte Zeit, aber er ist nicht selbst etwas in der Zeit wie ein Ding oder Vorgang. Nicht zum Sachverhalt als solchem, sondern zu einer Sache gehört das Zeitbewusstsein und das Darstellen». *Zb.* §45, Hua X, pág. 97. Cfr. *idem*, págs. 130-134.

⁷² «Dieser Prozess erfordert nicht das mindeste von «Ausdruck», weder von Ausdruck im Sinne von Wortlaut, noch von dergleichen wie Wortbedeuten [...]». *Ideen*, §124, Hua III-1, pág. 285.

⁷³ «Haben wir aber «gedacht» oder *ausgesagt*: «Dies ist weis», so ist eine neue Schicht mit da, einig mit dem rein wahrnehmungsmäßig «Gemeinten als solchem». *Ideen* I, §124, Hua III-1, pág. 286.

trato no-productivo en la exacta medida en que el campo de las simples «multiplicidades de aparición» ya está ahí impregnado por lo sintáctico y, por eso mismo, ya se transformó en una forma de lo decible.

Pero si se preguntase ahora que es lo que, en la conexión de los juicios determinantes que se orientan según la experiencia, da la unidad de la orientación hacia algo, justamente hacia eso que, inmutablemente «lo mismo», se determina más y más, entonces la respuesta ya no puede ser: «la propia forma sintáctica del sujeto, en cuanto sobre ella operan las síntesis de identificación». Y no lo puede ser porque la propia unidad del sujeto lógico o del X se constituye en la síntesis entre los sustratos puntuales de cada predicación como nueva objetualidad categorial. Ella resulta de la orientación, no la produce. Como tal, esta síntesis de identificación pide ahora la evidencia de una unidad subyacente, y una evidencia que sea primera, en el sentido de ser sobre ella sobre la que se constituye la propia evidencia de la síntesis categorial de identificación operando entre los sustratos S1, S2... Sn de los diversos actos del juzgar. Suprimiendo la forma sintáctica del sujeto lógico somos conducidos a un plexo de apariciones subyacente; la supresión de la forma sintáctica de otro sujeto lógico de un nuevo juicio puntual conduce a nuevas multiplicidades de apariciones; y los sujetos lógicos S1 y S2 pueden ser categorialmente identificados en un juzgar evidente porque la forma retencional de la conciencia muestra el continuo de apariciones de S1 en unidad con el continuo de apariciones de S2.

Esta evidencia subyacente es la que se designa como *Einheitsbewusstsein*. La denotación de un nombre está, así, anclada a un estrato más profundo que la referencia objetiva alojada en el *Sinn*. Ella no es una función suya, en el caso particular de la intencionalidad perceptiva. Pero no por eso deja de ser explicable por su estricto tipo fenomenológico, sin apelar al contexto objetivo de las expresiones indexicales y sin caer, por lo tanto, en una posición externalista⁷⁴. Según la lección del texto arriba

⁷⁴ Como Mohanty lo advirtió bien, «It has been rightly pointed out by many philosophers that an indexical takes you from the context to the object [...] Now that is undoubtedly true, but that thesis holds good from the point

citado, se trata de la evidencia que se ofrece cuando el significar se orienta «según la experiencia», y según la experiencia actual. Pero porque en el significar que está ya sobrepasado por una forma sintáctica se hace efectivo un acto como espontaneidad de la conciencia judicativa, este orientarse «según la experiencia» debe ser ahora el punto en que se cruzan e interconectan las esferas de la pasividad, en cuanto ella produce la evidencia de lo que ha de venir a ser sustrato único en la síntesis de identificación de los sustratos puntuales, y de la receptividad, como grado más bajo de la actividad, el cual es un tomar (*hinnehmen*) que capta (*erfasst*) el resultado de esa síntesis subyacente de unidad y la conduce a la forma de un sujeto lógico en cuanto sustrato de formaciones determinativas encadenadas.

¿Qué es ese momento puramente receptivo del simple «captar», por el cual la serie temporal de las apariciones, con su *intuitive Einheit*, es llevada a la forma de la conciencia de objeto, no de un *Etwas*, mucho menos de un *Gegenstand überhaupt*, sino de un objeto que es *este*, el *perceptum*?

El texto arriba citado lo describe incisivamente: él es significar directo; y ese significar directo es *Eigenbedeuten* o *Dies-Bedeuten*. Se trata de un significar que se consuma, por lo tanto, bajo la forma de un apuntar, de un simple «estar orientado a...» El demostrativo, o el nombre que es propio, no está ahora retro-referido a las representaciones de determinación y a su X lógico-sintáctica. Él está «proferido» a la unidad temporal de las *Erscheinungen*, en cuanto ellas aún no

of view of the audience. The context, which the audience considers, is the objective context: objective spatial and temporal locations of the speaker and the utterance, for example. But in so far as *the perceiver himself is concerned*, the «this» or its demonstrative equivalent *takes him to a uniquely individuated objet without the mediation of determination.* We have then to say that the perceptual noema contains within itself elements which individuate the objet for the perceiver» (*The Possibility of Transcendental Philosophy*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1985, pág. 53, cursivas mías). Esta posibilidad de que el déictico tenga un referente independientemente de la consideración del contexto objetivo se debe precisamente al juego de sollicitaciones que afectan al *Ego* en el estrato de la pasividad y constituyen la forma primitiva de la orientación en el interior de la experiencia perceptiva.

se subsumieron en la esquematización de la forma sintáctica. Se dirige, y en ese dirigirse constituye el *perceptum* en cuanto unidad «asintáctica». Por eso mismo, es el punto en que el lenguaje predicativo se hace mudo. Es un exterior absoluto relativamente a la posibilidad del decir que se articula según la forma de la apofántica, porque la evidencia a la que remite es ya exterior a la forma de lo sintáctico y de lo categorial. Y si este exterior puede ser indicado, eso no es ni siquiera así porque la *Zeigewort* (que puede ser un *Zeigegest*) obtenga su dirección a partir del contexto del lenguaje. Este apuntar, en la medida en que saca su orientación a partir de sí —mejor: en la medida en que él traduce un estar-orientado o dirigido (*gerichtet sein*)—, debe ser caracterizado ya como respuesta a una sollicitación. Y eso sólo es posible si lo que se preconstituye en la pasividad tiene por sí mismo el poder de afectar. El apuntar «sabe» a donde se dirige, tiene una orientación. Pero sólo la tiene en la medida en que aquello a lo que se dirige ya lo solicita.

El texto dice: el significar del «esto», el significar «propio», se orienta «según la experiencia». ¿De qué modo debe ahora la experiencia ser pensada en cuanto sede de toda la orientación? Acerca de este punto las descripciones de Husserl se vuelven insuficientes. Sólo contienen este resultado: «según la experiencia» significa: «según aquello que en ella se constituye como objeto que dura». Pero el «objeto» sólo es tal en la receptividad de la *Erfassung* o captación, la cual es ya una forma de actividad del yo. Lo que había entonces con rigor que decir sería que en la experiencia se constituye la unidad de una orientación duradera. En cuanto a saber lo que caracteriza propiamente esta orientación duradera, el texto permanece paralizado porque Husserl apenas dispone del esquema *Auffassung-Inhalt* para dar cuenta de la percepción. La doctrina del contenido primario como «residuo muerto» o «informe», que sufre simplemente una función de aprehensión, cierra aquí el camino a una dilucidación de los estratos subyacentes a la *Erfassung* como grado más bajo de la *ichliche Tätigkeit*.

10. LOCALIZACIÓN DE LA REFERENCIA OBJETIVA EN LAS ESFERAS DE LA PASIVIDAD Y DE LA RECEPTIVIDAD

Otra cosa distinta sucede en *Experiencia y Juicio*. El tema general de la primera parte es justamente determinar «cuál es la esencia de la operatividad de la experiencia pre-predicativa, y como las síntesis predicativas son construidas sobre ella»⁷⁵. Su forma consiste en una génesis pasiva, esto es, en los procesos subyacentes a las unidades estáticas del contenido primario, de la función de aprehensión y del estar dirigido hacia algo, que se expresa en los actos de la forma *cogito*.

En el nivel de la simple experiencia, la atención (*Aufmerksamkeit*), como capa superior, supone los fenómenos más básicos que se expresan en la indicación, como forma subyacente del «tomar una orientación situándose», del «dirigirse hacia» que responde a lo que solicita en el estrato de la pura pasividad. Ese es el punto en que la forma indicativa —desde las *Investigaciones* concebida como un mentar-esto o un significar propio (*Eigenbedeuten*) con su «ocasionalidad»— toca, sin aún poder ya penetrar, toda esta capa de fenómenos constitutivos. *Experiencia y Juicio* establece explícitamente esa correlación: «que [los fenómenos de la génesis pasiva] puedan hacerse tema general de descripción fenomenológica se debe al hecho de que el fenómeno de la indicación [*Anzeige*] es algo que puede ser exhibido fenomenológicamente (esta concepción, elaborada desde las *Investigaciones Lógicas*, ya constituía ahí el germen de la fenomenología genética)»⁷⁶.

⁷⁵ «[...] was das Wesen vorprädikativer Erfahrungsleistung ist, und wie sich darauf die prädikativen Synthesen bauen». *Erfahrung und Urteil*, §15, pág. 73.

⁷⁶ «Dass sie ein Generalthema phänomenologischer Deskription [...] werden kann, liegt daran, dass das Phänomen der *Anzeige* etwas phänomenologisch Aufweisbares ist (Diese bereits in de Logischen Untersuchungen herausgearbeitete Einsicht bildete dort schon den Keim der genetischen Phänomenologie)». *EU*, §17, pág. 78. La referencia apunta directamente a las *LU*, XIX/1, págs. 32-37.

La profundidad de los textos iniciales de *Experiencia y Juicio* está en pensar la génesis de la orientación a partir del protofenómeno de la afección (*Affektion*), y en entender esta como la forma misma del advenimiento de la vida egológica (sin, con todo, considerar el estrato aún más fundamental de la *Zeitbewusstsein*). La afección, fenomenológicamente tomada, no es la contrapartida «en nosotros» de una «estimulación física» naturalistamente entendida, ni tampoco aquello que la fenomenología incipiente caracterizaba como el momento de la *Empfindung*, en cuanto contenido «muerto» y «pre-intencional» que «está» simplemente «en la» conciencia. La afección marca la diferencia misma entre *totes Bewusstsein* y *Bewusstseinsleben* —ella es determinada como una tracción (*Zug*), una fuerza (*affektive Kraft*), un estímulo o excitación (*Reiz*); no es aquello que comúnmente se piensa como un sentir, sino que es también la forma primitiva de todo sentirse (*Fühlen*)⁷⁷, y es en cuanto unidad de estos dos momentos que ella marca la propia irrupción del Yo como foco de convergencia (*Einstrahlungspunkt*)⁷⁸, o como aquella instancia para la cual hay afección. La afección es el protofenómeno del serse «tocado», y del tenerse a sí mismo como en un «despertar». Y tal afección no debe ser desfigurada mediante una representación aún naturalista como una «presión» cualquiera que se ejercería sobre un *Ego* ya presente allí de antemano. Se trata aquí de un proceso «consciencial», para el cual todas las metáforas mecánicas son esencialmente inapropiadas. La afección es el emerger originario del propio *Ego*, el «encontrarse» consigo mismo, en la medida en que ese encontrarse es determinado como el surgir-para, o como un abrirse sobre un campo de sollicitaciones. El surgir del *Ego* es surgir por referencia a un «choque» primitivo (*Anstoss*) que pone la alteridad bajo la forma de una *hyle*, pero como una alteridad que es para el Yo y que marca su diferencia relativamente a la conciencia muerta en cuanto pura indiferencia o inafección.

⁷⁷ «Das Fühlen, fühlend bestimmt zu sein, ist nicht anderes, als was von der Seite der Hyle Affektion heisst». *Ms Y III 9*, pág. 21, *apud* J. Benoist «Qu'est-ce que l'ego transcendantal?», *Philosophie* 27(1990), pág. 86.

⁷⁸ Véase *Amsterdamer Vorlesungen*, Hua IX, pág. 315.

En cuanto este fenómeno de la afección captura la forma primera de la vida de conciencia, el surgir originario de la instancia egológica no se produce, así, en la forma de un *Ich Denke*, que es en su esencia siempre un *Ich kann*, como sede de toda actividad. En cuanto el Yo es pensado a partir de la profundidad de la génesis pasiva y, por lo tanto, de aquello que encuentra como co-dato en su originaria presencia a sí mismo y «material» sobre el que su actividad misma se ejerce, él se expresa más bien bajo la forma de un *Ich bin da*, mejor: de un *Ich bin dabei*: «en cuanto yo estoy ahí presente [*ich dabei bin*], estoy yo continuamente atraído, por consiguiente, un constantemente ser-atraído por el dato, y constantemente estar-dirigido a eso a partir del Ego, continuamente siguiéndolo»⁷⁹.

Conducida por la cuestión de la *Wahrnehmung*, *Experiencia y Juicio* no hace temática expresamente toda esta constitución primordial. Sus desarrollos comienzan justamente en el paso del campo tensional de las fuerzas afectivas de la pura pasividad a la forma primitiva de la actividad del yo en cuanto ella es un poder asentir a lo que solicita afectivamente, un dirigirse-a (*Zuwendung*) que instaura la diferencia entre la vida durmiente (*Schlafendesleben*), el ser-solicitado en los campos tensionales de las fuerzas afectivas, y la vida despierta (*Wachesleben*), en cuanto ella es un ceder a la fuerza afectiva o un asentir que expresamente corresponde a la sollicitación de lo que afecta: «el completarse del dirigirse-a es lo que caracterizamos como estar-despierto del Ego»⁸⁰.

Las fuerzas afectivas las caracteriza Husserl a partir de la legalidad asociativa, señalando así el *locus* trascendental de esos principios que desde Hume habían sido tomados en una orien-

⁷⁹ «Indem Ich dabei bin, bin ich fortgesetzt angezogen, also ein ständig Angezogensein von dem Datum und vom Ich aus ständig darauf Gerichtetsein, kontinuierlich folgend». *Ms C 16 IV*, pág. 1, *apud* J. Benoist «Qu'est-ce que l'ego transcendantal?», *Philosophie* 27(1990), pág. 87.

⁸⁰ «Das Vollziehen der Zuwendung ist es, das wir als *Wachsein* des Ich bezeichnen». *Erfahrung und Urteil*, §17, pág. 83 (cursivas mías). La remisión del concepto de *Wachesleben* a las dimensiones de la vida durmiente y de la muerte no están contempladas en el texto de *Erfahrung und Urteil*. Sobre ellas, véase *Ms C 4*, p.15 y *Ms C 4* pág. 21.

tación puramente psicológica. «Afectar» significa para un «contenido» destacarse (*abheben*) desde un fondo co-afectante. En verdad, el «fondo» está originariamente constituido en el propio momento del destacamiento por causa de la forma retencional de la conciencia, que pone lo que impresionalmente se destaca en unidad con un «antes» inmediato, en el que él estaba pre-contenido bajo la forma de la fusión. Este destacarse, que crea simultáneamente el fondo y pone el fondo como «pre-existente», se logra mediante contraste. Y la asociación que sigue a la fuerza afectiva en cuanto ella es inducción de un nuevo «contenido» bajo la forma general del «uno apunta al otro»⁸¹ se hace según el principio de la semejanza. Es sobre este campo constituido pasivamente por el juego que transcurre de las síntesis temporal y asociativa que se ejerce el dirigirse-a que «consiente» o «asiente» y da así satisfacción a la fuerza afectiva. Él marca justamente la forma primaria de la actividad del *Ego* como pura receptividad que coge lo que se pre-constituye como unidad en las síntesis asociativas de la pasividad: «en cuanto el *Ego* en el dirigirse-a toma lo que le es pre-dado a través de los estímulos afectantes, podemos hablar aquí de receptividad del *Ego*».⁸² En esta receptividad de la *Zuwendung* está ausente aquello que Husserl caracteriza como una *Erfassung* o captación. En esta, la forma de escorzamiento constante de la conciencia impresional-retencional es superada por una actividad que conserva lo escorzado (*Im Griff behalt*), lo conjuga con un movimiento constante de anticipación (*Vorgriff*) y constituye así una unidad intuitiva que es captada (*erfasst-begreift*) como un todo, como un «esto duradero», que emerge sobre el constante transcurrir de la conciencia impresional⁸³. Husserl encuentra en ella la primera forma de conciencia objetivante y,

⁸¹ «Assoziation kommt hier ausschliesslich in Frage als der rein immanente Zusammenhang des «etwas erinnert an etwas», «eines weist auf das andere hin». *E.U.*, §16, pág. 78.

⁸² «Sofern das Ich in der Zuwendung aufnimmt, was ihm durch die affizierenden Reize vorgegeben ist, können wir hier von der *Rezeptivität des Ich* sprechen». *E.U.*, §17, pág. 83.

⁸³ Sobre el *Noch-im-Griff-behalten* como una «pasividad en la receptividad de la captación», ver *E.U.*, §23, págs. 116 y sigs.

por eso, la forma primaria de la percepción. Ella es «captación» del objeto como «un todo», y contiene justamente aquel juego entre la serie de apariencias y lo que aparece (lo aparencial o trascendente) que habíamos destacado más atrás:

Así se hace efectiva la tendencia en un multiforme «hacer» del Yo. Ella quiere hacer pasar la aparición (presentación) [...] a otra y aún a otra «aparición del mismo objeto». Se mueve en la multiplicidad cerrada de «apariciones posibles». Aspira constantemente a nuevas alteraciones de aparición, para traer a donación el objeto bajo todas sus caras. Ella está así dirigida hacia el objeto uno e idéntico, que se «presenta» en todas las apariciones, el mismo objeto desde este y desde aquel lado, de cerca y de lejos; pero la tendencia pretende modificar el algo en el como de un modo de aparición en el mismo algo en el como de otros modos de aparición. [...] La intuición que contempla antes de toda explicación, la intuición, que está dirigida al objeto «en el todo». Esta simple captación y contemplación es el grado más bajo de la actividad objetivante inferior, el grado más bajo del ejercicio no obstaculizado del interés perceptivo⁸⁴.

Es este el lugar originario del fenómeno de la orientación. Los estratos atrás descritos no son aún objetuales. Lo que Hus-

⁸⁴ «So wirkt sich die Tendenz in einem mannigfachen «Tun» des Ich aus. Sie geht darauf, die Erscheinung (Darstellung) [...] in andere und wieder andere «Erscheinungen vom selben Objekte» überzuführen. Sie bewegt sich in der geschlossenen Mannigfaltigkeit «möglicher Erscheinungen». Sie erstrebt immerfort neue Erscheinungsveränderungen, um sich den Gegenstand allseitig zur Gegebenheit zu bringen. Gerichtet ist sie dabei auf das eine identisch Objekt, das sich all den Erscheinungen «darstellt», denselben Gegenstand von der Seite und von jener Seite, von näher und ferner; aber die Tendenz geht darauf, das Etwas in Wie der einen Erscheinungsweise zu verwandeln in dasselbe Etwas in Wie anderer Erscheinungsweisen»; «Die betrachtende Anschauung *vor* jeder Explikation, die Anschauung, die auf den Gegenstand «im Ganzen» gerichtet ist. Diese *schlichte Erfassung und Betrachtung* ist die *unterste* Stufe niederer objektivierender Aktivität, die unterste Stufe ungehemmter Auswirkung des Wahrnehmungsinteresses». E.U., §§19 y 22, respectivamente, págs. 88 y 114.

serl describe ahí es la forma de un ser-tocado y de un dirigirse-a que es previo a toda constitución objetiva. Pero el ser-tocado y el asentir que se vuelve hacia lo que afecta es conciencia que constituye lo objetual en una *Erfassung*, y lo pone como ahí-delante en una creencia de ser⁸⁵. Es este el proceso constitutivo de la *Wahr-nehmung*, como conciencia posicional temporalmente extendida en que se constituye el objeto que aparece.

Esto significa desde luego que la descripción de la percepción como la simple aprehensión de un contenido primario (vivido) en cuanto (*als*) una cosa captura apenas su capa más superficial. Ella contiene ya la estructura *etwas als etwas bestimmen* (o sea, la estructura «X als φ »), la cual es una estructura proposicional, en que el *perceptum* se hizo sustrato lógico para la adscripción de una multiplicidad de predicados. Como Husserl advirtió en la versión primitiva de las *Investigaciones*, la «aprehensión» es interpretación (*Deutung*), ella supone una actividad subsuntiva de algo «particular» bajo un concepto determinante y, en cuanto tal, está del lado no de la *Erfassung*, sino del lado de lo que el mismo Husserl, en *Experiencia y Juicio*, caracteriza como *betrachtenden Wahrnehmung y Explikation*⁸⁶. Por eso, la *Auffassung* siempre supone un estrato más profundo en que se pre-constituye como una *intuitive Einheit* aquello mismo que es «aprehendido», interpretado como tal o tal.

Pero tal cosa significa, en segundo lugar, que la *Auffassung* y el acto de la *Sinngebung*, en cuanto forma de la actividad, se consuma sobre un campo de pre-donación donde el *Ego* está ya ligado a una orientación y determinado por su relación a un fondo envolvente. Ese fondo y esa orientación sólo se hacen objetivos mediante el acto de aprehensión. Pero en la medida en que el juego de la constitución pasiva representa un sistema

⁸⁵ «Wo das nicht der Fall ist [wo das affektive Vorgegebene nicht als etwas aufgefasst ist], da wird eigentlich nicht etwas (also es wird nicht) erfasst, da, was da affiziert, zunächst ein «Unfassliches» wäre». *Ms La VII 13*, pág. 189, *apud* Y. Holenstein, *Phänomenologie der Assoziation*, Denn Haag, Martinus Nijhoff, 1972, pág. 52.

⁸⁶ Véase *E.U.*, §22, págs. 112 y sigs. Cfr. §24, págs. 124 y sigs., sobre el origen de las categorías «sustrato» (*Substrat*) y «determinación» (*Bestimmung*) en la síntesis explicativa.

de señalizaciones donde algo se preconstituye siempre en relaciones de reenvío hacia lo que está co-dado, lo que se constituye por vía de la apercepción es el objeto en la unidad con un mundo circundante (*Umwelt*) donde el *Ego* ya desde siempre se situó y a partir del cual él toma su dirección intencional hacia cualquier cosa.

Por eso mismo, el surgir originario del mundo circundante en la experiencia objetivadora es un co-surgir del *Ego* por referencia a ese mundo y en cuanto él es el punto-cero de toda la orientación. Es en ese sentido en el que el mundo circundante es un mundo «familiar». No porque él se constituya siempre ya a partir de lo que es «bien conocido», sino porque él es la forma misma de un mundo en que el *Ego* que tiene experiencia está siempre situado, ha tomado ya desde siempre un lugar en él, y por eso mismo se puede orientar en él en la exacta medida en que la forma de ese mundo, en cuanto pre-constituido en los fenómenos de la génesis pasiva (*Affektion-Assoziation*) y de la receptividad (*Zuwendung-Erfassung*), es la de ser un mundo que se constituye por referencia a la vida egológica y sólo porque ella comparece en él como su punto de orientación — primero, como polo de convergencia (*Einstrahlung*) y, después, en la actividad, como punto de irradiación (*Ausstrahlung*).

Tal y como emerge a partir del estrato de la pasividad, el campo perceptivo es, por lo tanto, un campo subjetivamente estructurado. Pero «subjetivamente» no quiere aquí decir en oposición a la pura distribución objetiva de las «cosas por sí mismas» en la espacio-temporalidad. Este campo, abierto según los ejes subjetivos de las direcciones espaciales y temporales a partir de un «aquí» y de un «ahora», es la dimensión original que no sólo está antes de la constitución de espacio y tiempo objetivos, sino que sirve también como base para la comprensión de los procesos implicados en esa misma constitución.

El «arriba» y el «abajo», el «delante» y el «detrás», el «izquierda y derecha», del mismo modo que el «antes» y el «después», pero también el «pasado» y el «futuro» no son simples regiones o porciones de un espacio y de un tiempo «en sí», no son simples formas «meramente nuestras» para indicar posiciones de un espacio y tiempo absolutos, las cuales se dejarían sustituir

por otras tantas expresiones «fijas y objetivas», tal como las *Investigaciones* proponían para superar la ocasionalidad. Se trata de aquellas formas originarias de estructuración del campo perceptivo en que se hace efectiva justamente la configuración de una dimensión de encuentro y de apertura sobre el mundo. No son el «arriba» o el «abajo» los que están referidos al espacio; es lo espacial lo que está referido a esta estructuración originaria del campo perceptivo. Por eso mismo, el *perceptum*, antes de ser un sustrato lógico de determinaciones, es precisamente aquello que comparece según estos ejes de la orientación y toma ahí una posición relativamente al *Ego*. Una objetividad matemática, o simplemente una esencia o cualquier objetualidad ideal, no puede venir al encuentro y anunciarse según los modos de la configuración del campo perceptivo —ella no está ni «aquí» ni «allí», ni «ahora» ni «antes», y ahí reside precisamente la diferencia de base entre objetividades ideales y reales.

Que, de hecho, pertenezca al tenor de las objetividades dichas reales el darse según una diversidad de *Erscheinungsweisen*, eso se relaciona con esta estructuración del campo perceptivo y el modo como todo lo que ahí comparece lo hace no como una cosa cerrada en su «en sí», sino según un modo de endosamiento al *Ego*, según un modo de presentación y de manifestación. Sólo cuando este punto de referencia se piensa como suprimido (tal es la obra de la constitución de la objetividad trascendente) y el situarse de lo que es cosa —el tomar originario de una posición en un campo de motivaciones y de afecciones— es por eso mismo pensado como algo no esencial, sólo cuando esta propia vida egológica se pone como suprimida, puede entonces este tomar originario de una posición ser entendido como el posicionarse de las cosas relativamente al propio espacio y al propio tiempo, que por eso mismo se transforman en magnitudes homogéneas donde ningún punto puede ser privilegiado. Pero, así, es la típica propia del campo perceptivo, es el «aquí» y el «ahora», o esas expresiones «esencialmente subjetivas y ocasionales» que arrancan de esta copertenencia entre mundo y vida subjetiva, las que también pierden el lugar de su localización originaria. El programa, anunciado en las *Investigaciones*, de una «sustitución» de las expresiones esencialmente subjetivas y

ocasionales por otras tantas expresiones «fijas y objetivas» puede entonces delinearse y, con él, también una descripción del *perceptum* que no lo tome en este lugar de su originaria constitución, sino como simple correlato de las funciones lógico-determinantes, o como simple «sustrato» para la adscripción de una multiplicidad de «propiedades».

¿Qué es entonces, en este horizonte, «dirigir o significar según la experiencia»? La respuesta tentativa del texto de 1910 decía así: dirigir o significar según la experiencia es significar-propio, *Eigenbedeuten*, o significar-esto, *Dies-Bedeuten*. La aporía naciente consistía en que, en los textos construidos en la línea de las *Ideas*, la dirección, la *Richtung* sobre una «cosa cualquiera» persistente, o mejor, la propia persistencia de la dirección hacia algo, era descrita como un constructo de la síntesis categorial de identificación. Pero basta que el análisis haga intervenir los estratos constitutivos de la pasividad y de la receptividad para que el «significar propio» o el «significar esto» pueda exhibir su verdadero referente: en cuanto significar que es un indicar, está dirigido hacia lo que afecta y solicita al *Ego* en un estrato que está antes de toda función objetivante y de toda actividad categorial. Respeta la autoconstitución primordial del *Ego* como centro pasivo de convergencia de un mundo circundante. Remite, por lo tanto, a una dimensión que deviene muda en el lenguaje predicativo, pero que es, todavía, el estrato a partir del cual la expresión (más propiamente: aquello que Husserl designa como una «significación empírica») retira en última instancia su poder de referirse a algo como un *esto*.

En la función objetivante, esa capa de fenómenos, que viene a la unidad en la *Erfassung* correspondiente, se hace patente en el objeto perceptivo a lo largo del tejido de sus *Erscheinungsweisen* y en la síntesis de unidad que las atraviesa. Pero no sólo la tentativa de hacer recaer sobre la síntesis de unidad el modelo de la síntesis de identificación entre los *Sinne* destruye lo que le es específico al recubrir la forma temporal de la donación por la esquematización de la forma sintáctica, sino que de esa operación descuelga aún la obliteración de todo un estrato cuya peculiaridad es co-constituir objeto perceptivo y *Ego* percepcionante en una copertenencia tal que

la aparición y el estar dirigido-a se conectan bajo la forma de un solicitar afectante y de un corresponder que es un indicar (*anzeigen*).

A la luz de una *Bedeutungslehre*, las *Investigaciones* habían descubierto esta dimensión bajo el título de ocasionalidad, como característica de ciertas expresiones esencialmente subjetivas en las que el significar sólo se comprende por co-referencia al propio acto en que él se consumaba. Este descubrimiento fue desde el origen puesto en tensión con la tesis de la idealidad de la significación y con el principio de la «ausencia de límites de la razón objetiva». Y si —como Husserl lo dice— «este estrato originario no fue en absoluto considerado en esta investigación» de 1901 porque «comprendí muy tarde el modo como la asociación tiene una significación constitutiva universal, si bien ya en los primeros años de Göttingen la había reconocido como un título para una legalidad universal y siempre co-funcionante de la génesis»⁸⁷, todo el desarrollo siguiente de Husserl después de las *Investigaciones*, y según la línea (no única, sin embargo) que culminó en las *Ideas*, sería el borrado sistemático de la *deixis* y de la «significación propia» como un esfuerzo para quitar del horizonte lo que había sido aprehendido primeramente como situación catastrófica para el programa de la fenomenología y no como oportunidad de apertura para otra dimensión (genética) de la constitución (pasiva), dimensión que la fenomenología naciente sólo sentía como una amenaza.

⁸⁷ «Von dieser ursprünglicher Konstitutionsschicht wird in dieser Untersuchung ganz abgesehen»; «Die Art, wie Assoziation universale konstitutive Bedeutung hat, habe ich sehr spät durchschaut, obschon ich sie schon in den ersten Göttinger Jahren als einen Titel für eine universale und immer mitfungierende Gesetzlichkeit der Genesis erkannt». *Ms M III 3 II I*, pág. 14 y *Ms La VII 13*, pág. 187, respectivamente, *apud* Y. Holenstein, *Phänomenologie der Assoziation*, Denn Haag, Martinus Nijhoff, 1972, págs. 10 y 8.

12. LA CONSTITUCIÓN DE LA INDIVIDUALIDAD Y SUS APORÍAS

Se hace ahora visible como el modelo X-Sinne no se superpone a la estructura *Erscheinung-erscheinende Gegenstand*, como deja fuera de juego las síntesis pasivas temporales y afectivo-asociativas donde originariamente se designa la *Richtung* objetual o la dirección continuada, rígida, hacia cualquier cosa a partir de un campo perceptivo de fondo.

Es por eso mismo también visible como el asentamiento de la estructura proposicional del núcleo noemático sobre la constitución de la objetividad perceptiva (aquello que comúnmente se designa como el «noema perceptivo») representa una circularidad que amenaza la tesis directora de Husserl en relación a la fundación.

Se ve ahora el tercer aspecto de la insuficiencia de la tesis de la homología: ella conduce a un modelo paradójico de individuación.

«Individuar» es, aquí, simultáneamente una nota perteneciente al tenor de sentido de los actos y un carácter constitutivo del *perceptum* en cuanto tal. Haciendo abstracción de cualquier pronunciamiento sobre los contornos metafísicos del problema de la individuación, una teoría fenomenológica debe brotar de la verificación de que ciertos actos son constitutivos de la individualidad y de que el *perceptum* se da precisamente como un «individuo». El objeto percibido es un caso ejemplar de objeto individual.

Esta nota de la individualidad no debe ser, con todo, puesta en paralelo con las de la presencia y de la donación *in propria persona*, caracterizadoras del modo de donación de la objetividad perceptiva. En cuanto estas últimas se suprimen cuando la vivencia perceptiva se modifica en intención vacía o asume otra modalidad de posición temporal (por ejemplo, la recordación de una percepción), la individualidad sigue siendo una nota constitutiva de la objetividad, sea ella perceptivamente dada como ahí presente o representada como pasada, sea ella llevada a donación según el modo de la *Leibhaftigkeit* o apenas mentada en una intención significativa vacía. Es así que la representa-

ción de Juan o de este árbol que está ahora delante de mis ojos seguirá siendo representación de ese y sólo de ese individuo sea la intención prellenada o no, sean Juan o el árbol dados o no como «ahora presente». La intención individuativa no se opone, pues, a la intención simplemente no-prellenada, sino a toda y cualquier intención que sea indefinida, esto es, dirigida a un objeto cualquiera, en vez de a un —*este*.

El vínculo entre constitución de la individualidad y percepción es, por lo tanto, más sutil y es más difícil de determinar que mediante un mero paralelismo con la distinción entre intención significativa e intención prellenada, en cuanto que «lo que la intención [...] mienta o hace representar de una manera más o menos impropia, más o menos inadecuada» está en lo «prellenado [...] directamente delante de nosotros [de tal modo que en él] experimentamos, por así decir, un él es eso mismo»⁸⁸.

La relación privilegiada entre individuación y percepción se desprende del hecho de que sólo las objetividades que pueden ser dadas en una *schlichte Wahrnehmung* son susceptibles de individuación. Esta es una consecuencia trivial del hecho de que sólo la objetividad real puede ser tomada como individuada; en cuanto a la *species*, si es una singularidad, no es, todavía, una objetividad individual que pueda ser individualmente mentada.

Esto no hace aún de la percepción el lugar de la constitución originaria de la individuación. Pero un vínculo más estrecho y ya no trivial entre percepción e individuación comienza a diseñarse cuando se atiende al modo como la conciencia individuativa constituye su objeto en oposición a la intención, y también a la intuición, que se dirige a la *species* o esencia correspondiente.

La intención que mienta, digamos, «la casa» *in specie* está dirigida hacia una unidad ideal, que no es ni esta, ni aquella ni

⁸⁸ «Was die Intention zwar meint, aber in mehr oder minder uneigentlicher oder unangemessener Weise vorstellig macht, das stellt die Erfüllung, d.h. der sich in der Erfüllungsynthesis anschmiegende, der Intention seine «Fülle» bietende Akt, *direkt* vor uns hin; [...]. In der Erfüllung erleben wir gleichsam ein *das ist es selbst*». *L.U.*, XIX/2, pág. 597.

todas, si bien esta última forma puede constituir una modalidad de conciencia de lo general. Pero la intención que se dice dirigida a una objetividad real, es conciencia de esto y de aquello como «la casa», y el *principium distinctionis* ahí operante en la constitución de la diferencia entre una y otras objetividades, a pesar de la identidad de su *quid*, es justamente aquello que produce la individuación.

Tomada estrictamente en la oposición a la conciencia de la *species*, la individuación parece hacerse sólo en número. Pero esta no es más que una visión aproximada. La conciencia individuativa debe poder —es ese su carácter de sentido— efectuar dos operaciones convergentes. Antes de nada debe poder operar lo que podríamos llamar una constitución del «cuál», y contener así un criterio que permita la distinción entre un X y un Y, o entre un X y toda y otra cualquier objetividad, incluso cuando todas ellas sean mentadas bajo la misma «formalidad». En segundo lugar, la conciencia individuativa debe poder dar origen a un acto de reconocimiento identificador, no en el sentido de la síntesis categorial de identificación entre un plexo de *Sinne*, sino en el sentido de un acto que identifica el X, «ese», en cuanto él está constituido como distinto de cualquier otra objetividad, por medio de actos reproductivos como la recordación, por ejemplo. Ahora bien, el lazo íntimo entre constitución de la individualidad y conciencia perceptiva aparece a plena luz cuando se verifica que estas dos características están alojadas en estratos que pertenecen privativamente a la percepción en aquello que ella tiene de específico relativamente al puro *Sinn* ideal que, según la tesis de la homología, puede ser, en cuanto núcleo noemático, retomado e indiferentemente repetido en actos tanto intuitivos como vacíos.

Lo que aquí se sugiere es, *prima facie*, la tesis ya antes formulada de que la asimilación del «noema perceptivo» por el modelo *Sinn-Bedeutung* debe cerrar las puertas a todo y cualquier tratamiento consecuente de la individuación. Pero es necesario añadir que, en la evolución interna de las posiciones de Husserl, el contraste entre su —correcta— comprensión de la naturaleza del *principium individuationis* y su —incorrecta— primera tesis de la homología determinó una evolución que, a partir de los

años veinte, tendió a introducir en la propia estructura interna del «noema perceptivo» elementos que rompen justamente con esa tesis de la homología presentada en las *Ideas*.

Veamos el problema *sur le vif*, dejándonos guiar por un ejemplo. Por ejemplo, este sonido hacia el cual ahora me dirijo y, que en la conciencia retencional, me es dado como «ya estando allí antes» en el campo auditivo, como destacándose con una intensidad creciente de momento en momento hasta superponerse a todas las afecciones y, por así decir, irrumpir con una fuerza tal que me coacciona a atenderlo. De este sonido, cuya intensidad «me ocupa» totalmente y, sobre la presión de esa fuerza intensiva, que dirige el atravesar de los otros campos sensibles y me impone buscar en ellos una afección «correspondiente». De este sonido, que ahora mismo se une con un fenómeno visual por su común relación a una posición «en el espacio»; con esta forma sensiblemente prellenada que evoluciona en el campo ocular, pero que por sí misma no estaba dotada de una fuerza afectiva tal que determinase sola y por sí un destacamiento. Tomemos el acto de la unión de los campos sensibles mediante el cual se realiza la *Erfassung* de un objeto, de este, que me afecta según modalidades oculares y acústicas y hacia el cual estoy dirigido, que capto «como un todo» y continuamente «mantengo a la vista» a lo largo de su donación temporal, en cuanto me dejo guiar por el sistema pasivo de las afecciones.

Él «está allí», «en frente de mí», evoluciona en un campo perceptivo subjetivamente orientado, pasa ahora «por encima» y lo acompaño con el observar en la variación constante de las estesis cinescópicas. Relativamente a «él», a «ese», la aprehensión puede variar según su *Was*, tiene aquí un cierto grado de libertad. Supongamos que, bajo el peso de las habitualidades en el reconocimiento, lo aprehendo como «avión». Eso despierta todo un plexo de intenciones de fondo que reactualizan un conocimiento sedimentado acerca de lo que es una cosa de ese tipo. Es en ese juego con las intenciones de fondo que nace ahora un nuevo interés perceptivo. Digo: esto es *diferente* —la atención se concentra: guiada por el interés, la percepción como acto global se transforma ahora en explicitación del *perceptum*.

Ella lo mantiene ahora como unidad temática. Y ese poner temático es el proceso de la desagregación de la percepción unitaria que recorre ahora en varias direcciones las *Erscheinungen* antes atemáticamente presentes: ella va, digamos, desde el morro a las alas, nota su forma inhabitual, los colores vivos y variados, y la fija como algo adquirido mediante inspección: *Ses p.* Pasa enseguida a otra cosa, se deja atraer por la forma bizarra del timón de la cola, pero ese dejarse atraer no es ahora un simple recorrer pasivo de lo que *sponte sua* se destaca, sino que mienta un conocimiento, enriquece con otra determinación las características ya adquiridas en la inspección explicitante: *Spes q.* La inspección, por así decir, «deambula aquí y allá», vuelve sobre lo adquirido, lo conjuga retencionalmente con lo nuevo y, en ese recorrido, emerge una «libertad» sobre la estructura pasivo-receptiva de la simple captación. En cuanto la inspección explicitante es proseguida, en cuanto la percepción se deja guiar por lo que la continua afectando y suscitando la unidad de la *Erfassung*, ella rechaza, sin embargo, al segundo plano la estructura temporal y asociativa de la constitución del *perceptum*. Ella (la inspección) lo erige (al *perceptum*) más bien como un sujeto de una cadena de predicaciones continuadas que lo determinan más y más. La forma lógica del sustrato, emergente en el movimiento de la explicitación, hace regular a una posición no temática la típica propia de la constitución puramente perceptiva, una típica que está, todavía, siempre ahí co-operante. Pasando a la inspección explicativa y de esta a la espontaneidad de la predicación, la percepción no es ahora un «ver esto», sino un «ver *que* esto es tal y tal». Ahora tiene un contenido proposicional expresable en un enunciado, un *Sinn* ideal-idéntico que puede ser indefinidamente retomado en una multiplicidad abierta de actos judicativos singulares. Y las *Erscheinungen* pueden ahora pasar también por simples ilustraciones in concreto de ese sentido ideal que puede ser indefinidamente retomado en actos vacíos o prellenados. La percepción *qua tale*, en su dirección a «el» objeto, puede ahora ser tomada por referencia a esta capa superior y ser en consecuencia homologada a la pura constitución de un X como «punto de unidad» de una cadena de noemas-predicados.

Pero todo el problema está en que la tesis de la homología, en cuanto distingue el *Sinn* de la percepción de su *Fülle* contingente, el del sistema de las *Erscheinungen*, para sólo conservar la función determinativa según el esquema X-*Sinne*, se condena ahora a no dar cuenta de lo que hace justamente la individuación del *perceptum*.

¿Cómo reconstruir, de hecho, la conciencia del «cuál» y la posibilidad del reconocimiento identificador? La única respuesta posible coherente con este modelo consiste en encontrar la individuación en el proceso de conjunción de un plexo de representaciones determinativas. Del mismo modo que la conciencia de un *allgemeines Wesen* se obtiene mediante variación libre de las notas determinativas, de modo que, más allá de ellas, sea encontrado algo invariable, se diría ahora que el proceso opuesto, o sea, la fijación e integración de un plexo de determinaciones bajo la forma «el X que es α_1 y no α_2 , que es β_1 y no β_2 , etc.», de modo tal que una totalidad acabada fuese obtenida, produciría la conciencia del *individuelles Wesen* como aquello que está decidido relativamente a la *globalidad* de los pares de predicados opuestos posibles y que, por su conjunción, se distingue de cualquier otra objetividad.

La predicación continuada determinaría sucesivamente el X como α_1 , β_1 , γ_1 , etc. La conciencia individualizadora del X sería ahora dada en la fórmula explicitativa «el X (o aquel) que es α_1 , y β_1 , y γ_1 , y ... ω_1 ». Ella sería regida por el principio de la determinación completa, penetrando y agotando todos los horizontes de determinabilidad indeterminada presentes en la donación de la objetividad individual.

13. LA POSICIÓN HUSSERLIANA SOBRE LA CONCIENCIA INDIVIDUATIVA

Sin embargo, este modelo de la determinación completa —a pesar de ser el único coherente con la tesis de la homología— no es el modelo husserliano de la individuación.

Una primera razón es la siguiente: si el X estuviese, a pesar de todo, en correspondencia con el momento del «nombrar

propio» o de la *Eigenbedeutung*, eso implicaría que el nombre propio se resolviese en un haz de determinaciones, que es justamente la tesis que Husserl rechaza y aparta desde las *Investigaciones*.

Pero, ante las tergiversaciones del propio Husserl, esa no es la razón decisiva. La cuestión candente es que, si fuese ese el modelo de la individuación, entonces la constitución perceptiva, que es así la forma canónica de la conciencia individuativa, sería paradójicamente no-individuante, porque la objetividad trascendente no es mentable ni intuible en la totalidad acabada de sus determinaciones y, fuera de esa totalidad, la conciencia identificadora del «cuál» no se podría consumir plenamente.

Toda y cualquier objetividad perceptiva se da en un horizonte de determinabilidad indeterminada. Es decir que, de ella, por principio, la totalidad de las notas determinativas no puede unirse en un acto único, ni en una progresión finita de actos determinativos. Es justamente eso lo que define su trascendencia. Pero tal cosa es lo mismo que decir que un número finito de determinaciones α_1 , y β_1 , γ_1 , etc., no individúa el X, porque, para cualquier conjunción de tales determinaciones, es pensable otra objetividad como verificándolas enteramente, siendo, con todo, individuativamente otra. Regresando a nuestro ejemplo, si la individuación del *perceptum* se hiciese bajo la forma

el X que es «avión» y
«de alas redondeadas» y
«de cola bifurcada» y ...,

la simple circunstancia de que hay un número indefinido de objetividades que satisfacen todas las determinaciones ahí conjugadas (como la simple fantasía ya lo muestra), haría que la intención perceptiva perdiese la rigidez de su dirección definida para uno, para *aquel*, y que no pudiese producir ni la conciencia de cuál ni el reconocimiento sin los cuales la individuación no se verifica. En la medida en que la conciencia individuativa está aquí ligada al plexo de las determinaciones como su *principium distinctionis*, eso implicaría entonces que la conciencia perceptiva sería paradójicamente el modelo de conciencia no-individuativa

por excelencia, en vez de ser el lugar mismo de su plena efectua-
ción. En una palabra: ningún plexo de predicados noemáticos fija
rígidamente una dirección hacia una y sólo una objetividad; pero
debido a que la conciencia perceptiva es fundamentalmente defi-
nida por tal rigidez de la *Richtung* objetiva, no es ese plexo el lugar
donde se constituye el momento de la individualidad, sino que
tal individualidad tiene que describirse en relación a estructuras
que deben caer fuera del modelo del núcleo noemático.

Pero lo que es más decisivo es que este modelo de la indivi-
duación depende enteramente de una tesis que no es fenomeno-
lógicamente justificable. Se trata, en particular, del *principium
identitatis indiscernibilium*, según el cual varias sustancias de-
terminadas por la misma serie infinita de predicados idénticos
deben constituir una sola y única sustancia. Tal cosa es, de he-
cho, necesaria, si la individuación tiene que ser reconstruida por
el lado de la forma. Pero tal principio es fenomenológicamente
irrelevante en la medida en que no otorga ningún criterio finito
de decisión y, por consiguiente, ningún principio efectivamente
operante en la conciencia individuativa. El principio afirma lo
que el individuo es, pero no el modo como la conciencia de una
individualidad se constituye. La conciencia de lo individual, en
la medida en que ella pasa de la serie de determinaciones expli-
cadas a la conciencia del horizonte tanto interno como externo
de determinación, y de este aún a la idealización de la totalidad
de la serie, puede operar y siempre opera efectivamente la po-
sición del individuo como un ser en sí mismo omnímodamente
determinado. Husserl habla de eso bajo los títulos de *Vernunftthe-
sis und Sein* («*wahrhaft seiender*» *Gegenstand*)⁸⁹. Ese es, más allá
de eso, un ingrediente siempre presente en su posición como una
res, que puede ser dada incompletamente, pero que no es pese a
todo *puesta* como incompleta⁹⁰. Pero tal y como es ahora visible,
si el individuo es puesto como en sí mismo completamente de-

⁸⁹ *Ideen I*, Hua III-1, págs. 329 y 336.

⁹⁰ En la expresión feliz de C. M. Meyers, el objeto perceptivo «is appre-
hended incompletely but is not apprehended *as* incomplete», «The Deter-
minate and Determinable Modes of Appearing», *Mind*, 1958, pág. 34 (sub.
nuestro). Véase Mohanty, *Edmund Husserl's Theory of Meaning*, La Haya,
Martinus Nijhoff, 1976, págs. 140-141.

terminado, esa no es, sin embargo, la estructura de donde él gana su principio de individuación, en cuanto este debe ser un criterio individualizador efectivamente operante en los actos correspondientes. En particular, toda la individuación que se hace según la adscripción de una *Bestimmung* se condena a perder de vista justamente lo que hace la conciencia de una objetividad individual. Esa tesis sólo puede presuponer que el *perceptum* es un individuo, pero el modo como ese momento de la individualidad se constituye y puede ser dado en una evidencia correspondiente no es todavía aclarado.

La situación aporética en que la tesis de la homología se mueve se debe primariamente a esta insuficiencia para dar cuenta de la estructura de la conciencia individuativa. Pero el aspecto decisivo es que, en el propio tratamiento husserliano de la cuestión, se designa paralelamente una comprensión del momento de la individualidad que ya de por sí impide la homologación entre el noema perceptivo y la estructura proposicional del núcleo noemático. Tal circunstancia asoma ya claramente en los textos husserlianos de la primera década del siglo:

Ninguna determinación a través de una esencia conceptual, ninguna determinación que, a través de algo general, se imprima mediante una palabra objetiva e idéntica en su significación, fija la individualidad. [...] Por consiguiente, la determinación a través de conceptos generales no concede un equivalente para la individualidad. Siempre hay algo más pensable y representable, que es completamente igual, por consiguiente, que es de la misma especie según cada aspecto. El fenómeno, sin embargo, y cada momento de su contenido, es algo absolutamente singular [*Einmaliges*], alguna cosa que sólo puede ser mostrada como un «esto», [...] pero que no puede ser [...] objetivada a través de una determinación⁹¹.

⁹¹ «Keine Bestimmung durch ein begriffliches Wesen, keine Bestimmung, sie sich ein allgemeines, in seiner Bedeutung identisches und objektives Wort ausprägt, nagelt die Individualität fest. [...] also die Bestimmung durch allgemeine Begriffe liefert nie ein Äquivalent für die Individualität.

El mismo texto prosigue añadiendo que «el fenómeno es una individualidad absoluta [...] y, como individualidad, sólo captable en el ver»; que «al «fenómeno en general» pertenece [...] el «esto», la *haceitas*, por así decir, la individualidad en cuanto tal»⁹². Esta caracterización del momento individuativo por la *haceitas* no hace de la individualidad del individuo un *apeiron*, sino que indica precisamente un momento constitutivo que se deja determinar por referencia a un estrato de sentido que ya no es expresable «mediante una palabra objetiva e idéntica en su significación».

Ahora bien, este es el dominio de la *deixis*, esto es, el dominio de aquellas «significaciones esencialmente subjetivas y ocasionales» que la tesis de la homología suprime del horizonte. Atendamos de nuevo al ejemplo. ¿Dónde está alojado el momento constitutivo de la individualidad? Él no es exactamente «un no sé qué indeterminable», apenas captable en el «puro ver», sino justamente aquello a lo que el puro ver está referido en el juego de las intencionalidades pasivo-receptivas que subyacen a los actos de explicitación y de predicación. La individuación acontece apenas según la actualidad de la experiencia, según su forma posicional, en cuanto ella es posición de lo que ahí se depara como un «esto» que se destaca en el juego de la pasividad estructuradora del campo perceptivo. Esa capa de sentido es expresable, pero expresable en otro régimen —el de las significaciones esencialmente subje-

Immer ist mehreres denkbar und vorstellbar, was völlig gleich, also in jeder Hinsicht von derselben Artung ist. Das Phänomen aber und jedes Moment seines Inhalts ist ein absolut Einmaliges, etwas, das nur als ein «dies» *aufgezeigt*, [...] aber nicht durch eine Bestimmung [...] objektiviert werden kann». *ELE*, §37a, Hua XXIV, pág. 222-223 (cursivas mías). Sintomáticamente, este texto es extraído de una serie de párrafos donde Husserl intenta mostrar que la «visión» fenomenológica es inmediatamente, a causa de la reducción, visión de la «esencia» y no del momento de la pura individualidad.

⁹² «Das Phänomen ist eine absolute Individualität, und diese Individualität ist begriffliche bestimmbar nach ihrem sie konstituierenden Inhalt, aber *als* Individualität ist sie nur im Schauen zu fassen»; «zum [...] «Phänomen überhaupt» gehört [...] das «dies», sozusagen die *heZeitas*, die Individualität als solche [...]». *ELE*, §37a-b, Hua XXIV, págs. 222 y 226, respectivamente.

tivas y ocasionales. Cuando la *Richtung* se deja determinar por el juego afectivo y asociativo, recibe ahí su orientación fija hacia algo uno y sólo uno, que es un *este*. Ella está ahí rígidamente definida. El deíctico no expresa apenas el acto del apuntar a cualquier cosa en abstracto. Él no es un puro gesto que queda en suspenso en el vacío. Retira su poder indicativo de las solicitaciones afectivas, de la relación del *perceptum* a un campo, que es el «contexto» a partir del cual él se destaca, y de la relación del propio campo al *Ego* que ahí comparece como punto de referencia y principio de su estructuración.

El momento fenomenológicamente constitutivo de la individualidad no es, por eso, una determinación conceptual, o el conjunto integral de las determinaciones de un X, sino la fijación del objeto en el sistema de señalizaciones del campo pasivo-afectivo y su caracterización por referencia a un sistema de orientaciones que, como Mohanty ha visto bien⁹³, se viene a expresar en el deíctico complejo «esto-aquí-ahora». Lo que así está «indicado» es un plexo de apariciones en su unidad con el objeto que aparece según la forma temporal de su donación actual. Es sobre ese plexo, y sobre su unidad temporal, que se produce el acto de la aprehensión y de la determinación. El saber cuál es, que encierra la nota primera de la conciencia constitutiva de la individualidad, se hace aquí por referencia al propio acto en que el *perceptum* es dado: «el individuante no es ninguna diferencia, ninguna «cualidad», ningún momento de contenido del «objeto» —él es la *haceitas*, pero esta, por lo que parece, coincide [...] con el carácter de la percepción»⁹⁴. Y el proceso de reconocimiento se refiere ahora tanto al juego de la percepción y de sus reproducciones, como al juego de la percepción con otras intuiciones, no en cuanto estas son fantasías libres o nuevas donaciones de un X que sea α , β , γ , etc., sino en cuanto ellas se concentran en el plexo de apariciones en

⁹³ Mohanty, *The Possibility of Transcendental Philosophy*, Dordrecht, Nijhoff, 1985, pág. 52.

⁹⁴ «Das Individualisierende ist keine Differenz, keine „Qualität“, kein Inhaltsmoment des „Gegenstands“. Es ist die *hæce Zeitas*, aber diese, scheint es, *fällt mit dem Charakter der Wahrnehmung* [...] *zusammen*». ELE, Beilage XIII, Hua XXIV, págs. 386-387 (cursivas mías).

que el *perceptum*, «ese», fue originariamente dado y repiten el proceso temporal de su desarrollo, las producen «una vez más» o las encuentran originariamente «otra vez», según la libertad propia de la presentificación o según la pasividad y receptividad de una nueva percepción.

En realidad, ¿cómo se produce la conciencia de que lo antes percibido y lo ahora recordado son lo mismo? ¿Cómo se produce la identificación de los objetos de dos percepciones? No porque, en la recordación o en la nueva percepción, la capa de la determinación conceptual sea preponderante, de tal modo que la identificación se haga por identificación de los *Sinne* correspondientes. Para limitarnos al caso más evidente de la reproducción, si ahora sucede que fantaseamos un «avión de alas redondeadas, colorido y de cola bifurcada», esa fantasía, en cuanto se deja orientar por el estrato de la determinación conceptual y produce el contenido prellenante como una simple ilustración entre una miríada de otras igualmente posibles, esa fantasía no se une por sí misma a la percepción anterior en la conciencia de un «es eso mismo». Esa identificación no se produciría si la presentificación sólo fuese en su esencia una representación conceptual a la que se junta un núcleo intuitivo variable, como lo pretendía Brentano⁹⁵. Ella deberá ser, al contrario, la conciencia reproductiva del tenor intuitivo de una percepción transcurrida. Es sólo en cuanto el acto de la reproducción se estructura a partir del núcleo intuitivo de una percepción dada y no de su capa conceptual, es sólo en cuanto la reproducción se hace por reactivación de una conciencia tal como ella está disponible en el horizonte del tiempo inmanente y la deja «transcurrir otra vez más» como un flujo de *Erscheinungen* como se produce la identificación y, en cuanto ella transcurre, es también siempre posible una nueva inspección que explicita determinaciones antes no fijadas, rectifique otras,

⁹⁵ «Was den Unterschied dieser Auffassung selbst anbelangt, so liegt er nach Brentano darin, dass die Wahrnehmungen eigentliche Vorstellungen sind, die Phantasievorstellungen aber uneigentliche, und das heisst bei ihm indirekte, durch Beziehungen, durch Begriffe vermittelte Vorstellungen». *PBE*, Text nr. 1, Hua XXIII, pág. 93.

y produzca, así, en ese inspeccionar por retrospección, un enriquecimiento del propio sustrato lógico de la determinación y una ampliación de su sentido conceptual.

En un texto de 1911 Husserl había aclarado ya esta estructura:

El centauro fantaseado es en la segunda representación el mismo que en la primera, cuando en la segunda vez él es el mismo centauro (imaginado) que había sido imaginado en la primera. Ahora se nos aparece el interrogante acerca de qué quiere decir eso. ¿Debe, la segunda vez, tener lugar una recordación iterativa actual, mejor, una consumación actual de un reconocimiento y de una reposición en la fantasía [...] Si ese es el caso, si yo «retomo» mi fantasía anterior, entonces miento ciertamente lo mismo. ¿Y cuando no lo hago, cuando no hay ningún acto de recordación, ningún reconocimiento? ¿Deberemos decir que las significaciones son en uno y otro caso diferentes? ¿O que no son ni diferentes ni idénticas? [...] Esto es lo correcto, porque diferente e idéntico designa pura y simplemente una relación de lo que está conectado⁹⁶.

⁹⁶ «Der phantasierte Zentaur ist im zweiten Vorstellen derselbe wie in einem ersten, wenn er das zweite Mal derselbe (eingebildete) Zentaur war, der im ersten Fall eingebildeter war. Nun fragt es sich, was das heisst. Muss im zweiten Fall aktuelle Wiedererinnerung, genauer aktuelles Vollziehen eines Wiedererkennens und Wiedersetzens «in der Phantasie» statthaben [...] Wenn das der Fall ist, wenn ich *meine frühere Phantasie* «wieder aufnehme», so *meine ich sicher denselben*. Aber wenn ich es nicht tue, wenn kein Erinnerungsakt, kein Wiedererkennen da ist? Sollen wir sagen, die Bedeutungen beiderseits sein verschieden? Oder, sie sind weder verschieden noch identisch? [...] *Das ist das Richtig*, denn verschieden und identisch schlechthin besagt *ein Verhältnis von Zusammenhängendem*». *Vü.BI.*, Beilage XIX, Hua XXVI, pág. 203 (cursivas mías). Cfr. *Erfahrung und Urteil*, §39, Anmerkung, pág. 199. Vide también *A.P.S.*, Hua XI, pág. 145, de forma destacada: «Jede Gegenstand hat danach notwendig nicht nur sein *poiÖon*, sein vergleichbares bzw. sein spezifisches Wesen, wonach er allgemein begrifflich nach Gattung und Art mit andern Gegenständen verknüpft werden kann. Er hat auch und als Voraussetzung all solcher Homogenitätssynthesen und darauf gegründeten Vergleichen schon vorher seine Individualität, seine Diesheit konstituiert, das ist, er ist selbiger, beständig wiedererkennbar und als solcher zu dem bestimmt Zusammenhang

No sólo la individuación está alojada en la *deixis*, como la posibilidad del reconocimiento identificador; en cuanto él «designa una relación de lo que está conectado», se asienta aún sobre el estrato más primitivo de la autoconstitución temporal de la vida de conciencia como una corriente unitaria de vivencias. Ciertamente que la individuación *stricto sensu* no es apenas esta remisión de una conciencia reproductiva a una conciencia originariamente dadora y la coincidencia de sus objetos intencionales. Individuado es aquello que puede recibir una posición fija en la espacio-temporalidad objetiva. Y es justamente por eso que, en *Experiencia y Juicio*, habla Husserl propiamente de individuación sólo en relación a la objetividad de experiencia, como correlato de los actos posicionales⁹⁷.

Pero en la medida en que esta misma forma de un tiempo objetivo mundano se debe constituir a partir de la temporalidad inmanente del curso de conciencia, esa posibilidad de que se le adscriba al *perceptum* una posición en la temporalidad objetiva depende en última instancia de los procesos por los cuales el tiempo objetivo y el propio mundo se constituyen como correlatos globales de la corriente temporal de la vida de conciencia. Es justamente aquí que el problema de la individuación entronca directamente con la cuestión fundamental de la conciencia del tiempo: «estos difíciles problemas, y particularmente el de como se llega a la captación de las determinaciones temporales absolutas de los objetos, a la constitución de su situación en el tiempo objetivo, y como en general esta conexión del tiempo objetivo, absoluto, se anuncia en el tiempo de las vivencias subjetivas, son los grandes temas de una fenomenología de la conciencia del tiempo más avanzada»⁹⁸. Es justamente

des ursprünglich konstituierenden Lebens gehörig. Auch dieses hat nach jeder Phase seine Identitätseinheit und konstituiert sich im ursprünglichen Zeitbewusstsein».

⁹⁷ «[...] *Individuation und Identität des Individuellen*, sowie die darauf sich gründende mögliche Identifizierung *nur innerhalb der Welt wirklicher Erfahrung auf Grund der absoluten Zeitlage möglich ist*». E.U., §41, pág. 203.

⁹⁸ «Diese schwierigen Probleme und insbesondere das, wie es zur Erfassung von absoluten Zeitbestimmungen der Gegenstände, zur Konstitution

esta vinculación estrecha entre la individuación y los estratos que se encuentran a un nivel más hondo que las formas de la intencionalidad activa la que la tesis de la homología es incapaz de escrutar.

A *parte rei*, la individuación sólo puede ser pensada como determinación completa, porque, ahí, el *perceptum* ya fue retirado de su originaria inserción en un campo perceptivo y puesto como un «en sí» trascendente. Pero a *parte subjecti*, esto es, tal como el momento de la individualidad queda constituido en un acto, la individuación coincide ahora con las condiciones que dan sentido a los défticos «esto-aquí-ahora». Ellas son:

- a) la apertura de un campo perceptivo «subjektivamente» estructurado como forma constante de efectivación de toda la experiencia;
- b) el destacamiento de una objetividad en el contexto del campo perceptivo, en cuanto correlato de un volverse-a y término intencional de un tender que se expresa en un indicar;
- c) la posibilidad de un retorno que reproduce el proceso de donación del *perceptum* a lo largo de sus *Erscheinungen*, y da así origen a la conciencia identificadora bajo la forma de una coincidencia inmediata entre los objetos de la percepción y de la reproducción.

14. EL ESTRATO MÁS PROFUNDO DE LA PERCEPCIÓN Y LA CUESTIÓN DE LA OPACIDAD REFERENCIAL

Aprovechando una sugestión de Mohanty, llamamos a la objetividad que se constituye por referencia a estos estratos, o al *perceptum* en su modo originario de entrar en escena, «Xp»,

ihrer Lage in der objektiven Zeit kommt, und wie überhaupt dieser Zusammenhang objektiver, absoluter Zeit sich in den subjektiven Erlebniszeit bekundet, sind das grosse Thema einer weitergeführten Phänomenologie des Zeitbewusstseins». *E.U.*, §38, pág. 194.

para distinguirlo del puro X, tal como él se constituye como polo ideal de identidad de sus noemas-predicados.

Él contiene un tejido de *Erscheinungen*, digamos E1 ... En, en cuanto «multiplicidades de aparición» envueltas en una conciencia permanente de unidad. Husserl lo tematiza en el cuadro de una *Abschattungslehre*. Contrariamente al puro X o *Gegenstand schlechthin* del núcleo noemático, el Xp no es un sujeto lógico de inherencia, sino un haz de *Erscheinungen* conectadas en la proto-síntesis de la conciencia del tiempo, las cuales dan eventualmente la base para un acto tético que pone el objeto que aparece en ellas en un horizonte de experiencia, y este horizonte en el horizonte global del mundo, al cual está al final referida toda la experiencia en cuanto correlato global de la vida de conciencia.

A partir de aquí se hace también inmediatamente visible que la situación paradójica en que se inmiscuía la individuación por la adjunción de la determinación —la de sólo poder individuar el perceptum en el término de una determinación completa y hacer así de la percepción el modelo por excelencia de conciencia no-individuativa— se encuentra ahora superada. En particular, toda y cualquier serie de determinaciones de la forma «el X es α y β y γ y δ , etc.», incluso cuando a ella se conjugan en una conciencia de horizonte otras determinaciones sedimentadas (« μ , ν , etc.»), en número indefinidamente creciente, sólo pueden dar origen a la dirección fija para uno y uno sólo, es decir, al momento de la individuación, si a lo largo de esa cadena y en uno cualquiera de sus elementos el X como polo de inherencia fluctuante (función extensional de las intensiones expresadas en los Sinne) cede su lugar al Xp (un denominador rígido) como correlato de una percepción.

Dicho con otras palabras y en función de nuestro ejemplo, la sucesión de determinaciones «el avión-de alas redondeadas-de cola bifurcada-de colores llamativos-etc.» no individúa, por más extensa que sea la cadena determinativa, pues para ella es siempre pensable aún otro que las satisfaga completamente, de modo tal que el momento individuable sólo se deja pensar bajo la figura fenomenológicamente no-explicitable de un acto de determinación completa, en cuanto transcurso expreso de una cadena infinita de determinaciones.

El momento individuativo ocurre ahí de manera completamente diversa. Ocurre bajo la forma de la conexión de por lo menos una determinación con el estrato subyacente de la evidencia perceptiva, en cuanto ella es patencia de una objetividad que puede ser déicticamente referida como un «este-aquí-ahora», que puede ser indefinidamente retomada en actos reproductivos y permite la irrupción de una conciencia identificadora bajo la forma de una auto-referencia a otra conciencia del mismo (o de otro, por la mediación de la empatía) flujo de experiencia. Sólo esta conexión de lo mentado con una percepción, y esta con los horizontes conexos del mundo y de la vida subjetiva, tal como ella aparece para sí misma en las intencionalidades correspondientes, puede producir ese saber de *cuál es* y ese acto del *reconocimiento identificador* que constituyen las características fenomenológicas de fondo en la constitución de la individualidad.

De esto se desprende, ahora, un punto importante: el carácter no-proposicional de la percepción simple. La tendencia, que se puede percibir en los propios textos de Husserl, a hacer recaer sobre el «noema perceptivo» la estructura del núcleo noemático implica que la percepción tiene que ser efectivamente descrita como un «ver *que...*» o un «ver *como...*». Ese análisis es plenamente apropiado para los actos proposicionales, cuyo correlato es una significación ideal. De hecho, en el acto de juzgar que «el triángulo tiene tres lados», lo *Gerurteilte als solches* es efectivamente «que el triángulo tiene tres lados». ¿Pero, correctamente considerada, es la percepción, la percepción digamos del avión, ella misma analizable según el modelo de los actos proposicionales, de modo tal que sólo significa el acto de ver (un) X en cuanto tal o tal? Ciertamente que considerarla sólo según el acto de la *Deutung*, o de lo que las *Ideas* caracterizan como *Sinn*, conduce a un análisis de este tipo. Bajo esta perspectiva, la percepción desenvuelve un contexto opaco. Ella captura sólo el sentido en que un X es tomado y, en esa medida, la sustitución de expresiones co-referenciales *salva veritate* no se le aplica de derecho, porque ver (un) X en cuanto α no es aún y simultáneamente tomarlo

en cuanto μ^{99} . Del mismo modo que con la historia de Edipo: cuando veía a Layo y Yocasta, los veía en cuanto rey y reina de Tebas, pero jamás simultáneamente como su padre y su madre.

Pero hay dos argumentos contra este acercamiento. Dos argumentos que no apuntan tanto a negarlo, como a limitar su alcance y la pretensión de restituir enteramente el tenor efectivo de la percepción. Lo primero, y según los propios textos de Husserl, es que la percepción es dividida en los momentos de la *Erfassung* y de la *Wahrnehmung*, que son en conjunto contrapuestos al momento sobreviviente del *prädizieren*, en cuanto sólo en él se procesa la operación de *durch ein Prädikate bestimmen*; la percepción simple no contiene en sí misma una estructura proposicional, de modo tal que, digamos, percibir A pudiese ser inmediatamente interpretado como si significase percibir que existe un X que es A. Percibimos cosas, no «proposiciones». Y «cosa» es aquí el nombre para aquello que se constituye pasivamente en una síntesis temporal de unidad. Introducir subrepticamente en la *Erfassung* o en la percepción *schlichte* la estructura proposicional del *Sinn* y del X es precisamente incurrir en ese *ὑστερον πρότερον* que fue referido al inicio de este estudio.

Pero el argumento decisivo es aquí otro. El argumento decisivo es que en los estratos de la pasividad y de la receptividad se constituye un «ver directo», bajo la forma de una síntesis de unidad que va a lo largo de una serie de *Erscheinungen* y las lleva a la unidad de una *Erfassung*. Ella no es un ver-que por la simple razón de que ahí no fue introducida ninguna actividad sintética. Es decir, el momento de la *Richtung* se constituye en la conciencia perceptiva en un estrato que es anterior a la inter-

⁹⁹ De la extensa literatura sobre este tópico, *vide*, por ejemplo, R. Solomon: «According to Husserl, “S sees y”, like “S believes that p” and unlike “S kicks y”, does not maintain its truth value for its meaning for all substitutions for “y” and “p”. [...] By extending the notion of opacity beyond its usual narrowly linguistic context, we may say that perception itself is opaque». «Husserl’s Concept of the Noema», *Husserl. Expositions and Appraisals*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1977, págs. 173-174.

vención de lo «conceptual» y que no es alterado por las formas diversas del concebir que se puedan venir a unir a la unidad del simple ver.

De acuerdo con esto y tanto en cuanto este estrato más profundo sea respetado en su tenor efectivo, la percepción no es inmediatamente, según la fórmula común, un *ver-que* (o sea: un concebir-que), sino simplemente un *ver-lo*, o un captar directo aquello mismo por relación a lo que hace una aprehensión como tal o tal. Este resultado no podría surgir a plena luz en tanto en cuanto el estrato primitivo de la pasividad permaneciese encubierto por la doctrina del «contenido primario» como residuo muerto y pre-intencional. Pero es suficiente con que el juego de operaciones subyacentes que «preparan el contenido para la aprehensión» sea puesto al descubierto para que se haga visible que la capa de lo conceptual se viene a unir al estrato más primitivo de la *Erfassung*, sin que interfiera determinantemente en la definición de su dirección objetual. Eso se hace patente en el hecho de que ese mismo momento de la *Erfassung* o de la *schlichte Wahrnehmung* se puede expresar autónomamente bajo la forma del déictico o de la *Eigenbedeutung*, justamente de aquellas significaciones que ya no contienen ninguna retroreferencia a actos proposicionales y que son «primitivamente simples» en el sentido de las *Investigaciones*. Ellas están ahí directamente referidas a lo que se constituye como un dato en la actualidad de la experiencia y según su síntesis (pasiva) de unidad.

Los análisis más finos de Husserl van justamente en esa dirección: «el objeto empírico es objeto a través de la aparición actual. [...] El objeto empírico tiene una esencia, pero no es él mismo una esencia. Él es un «esto», que es mentado a través de una esencia cualquiera»¹⁰⁰. Por eso mismo, «todo significar empírico [esto es: el significar del *este* a través de una esencia —«este rojo»] se consume en el interior de la actualidad de la experiencia, es determinado según el tenor esencial de la expe-

¹⁰⁰ «Der empirische Gegenstand ist Gegenstand durch aktuelle Erscheinung [...]. Der empirische Gegenstand hat ein Wesen, aber ist nicht selbst Wesen. Er ist ein Dies, das mit irgendeinem Wesen gemeint ist». *V.ü.Bl.*, Ergänzenden Texte XIXa, Hua XXVI, pág. 210.

riencia, pero también a través de la experiencia como experiencia, como actualidad»¹⁰¹.

De este momento de la experiencia como actualidad brota justamente el momento que fija la *Richtung*—originante del «este»—sobre la ilimitada extensión del *Sinn*. Es fuente autónoma de un significar: «viendo la cosa, digo «esto», y tengo entonces con eso una significación»¹⁰², de modo tal que «el representar actual, con el significar que de acuerdo con eso se dirige actualmente, viene a la consideración en su actualidad, y viene a la consideración que la identidad de la significación [...], en cuanto es una efectiva conciencia de unidad, transporta la representación a nuevas representaciones y lleva a la unidad representaciones separadas en cuanto reconocimiento [*Wiedererkennen*] identificador [...]

»¹⁰³. Es debido a que el significar se orienta aquí según la experiencia actual y según su unidad, mejor dicho, es porque aquí él es precisamente el lugar de constitución de la unidad en la actualidad de la experiencia, que Husserl puede entonces concluir que «la significación pertenece al acto»¹⁰⁴, que la «significación empírica no es ninguna idea en el sentido del eidos [...] —tal como una cosa es un objeto que sólo puede ser tomado, que, en cuanto dato puede ser encontrado de antemano en la percepción, así es la significación dirigida hacia una cosa sólo extraíble a partir de un significar actual fundado en un poner-cosa [...]»¹⁰⁵.

¹⁰¹ «Alles empirische Bedeuten vollzieht sich innerhalb *der Aktualität der Erfahrung*, es ist bestimmt durch den Wesensgehalt der Erfahrung, aber auch *durch die Erfahrung als Erfahrung, als Aktualität*». *V.ü.Bl.*, Ergänzenden Texte XIXb, Hua XXVI, pág. 214 (cursivas mías).

¹⁰² «Das Ding sehend, sage ich «dies» und habe damit eine Bedeutung». *V.ü.Bl.*, Ergänzenden Texte XIXb, Hua XXVI, pág. 213.

¹⁰³ «Das aktuelle Vorstellen mit dem aktuell danach sich richtenden Bedeuten kommt in seiner Aktualität in Betracht, und es kommt in Betracht, das Identität der Bedeutung [...] als ein wirkliches Einheitsbewusstsein die Vorstellung in neue Vorstellungen überführt und das als ein identifizierendes Wiedererkennen getrennte Vorstellung zur Einheit bringt [...]». *V.ü.B.*, Ergänzenden Texte XIXb, Hua XXVI, pág. 213.

¹⁰⁴ «Die Bedeutung gehört zum Akt [...]». *V.ü.Bl.*, Ergänzenden Texte XIXb, Hua XXVI, pág. 213.

¹⁰⁵ «Empirische Bedeutung ist keine Idee im Sinne eines Eidos [...]. So wie ein Ding ein Gegenstand ist, der nur *entnommen* werden kann, als

Esta otra línea de consideración de la estructura del acto perceptivo no tiene ciertamente la pretensión de sustituirla a la primera. Ella simplemente pretende limitarla en su alcance. El momento de la *Erfassung*, si es, de hecho, el momento primitivo de la percepción, es así en ella siempre un momento ya sobrepasado en dirección al acto de la *Deutung*. Pero eso no significa que, en ese paso, esté suprimida. Y por eso mismo ahí se origina una situación característica de los actos perceptivos, que los vuelve inmunes a su completa apropiación por una semántica de tipo fregeano. Efectivamente, y para retomar el ejemplo célebre de Frege —ahora desenvolviéndolo en otra dirección—, ver «esto» como estrella de la mañana no es ciertamente aún verlo como estrella de la tarde. Y si alguien puede declarar ver la «estrella de la mañana», de ahí no se sigue que él *crea* estar viendo también la «estrella de la tarde». Pero el hecho de que la percepción contiene un momento subyacente que es independiente de la variación del *Sinn* se hace por sí mismo evidente si la comparamos con los casos paralelos del pensar vacío o del simple imaginar. En verdad, si alguien llega a conocer la identidad entre una y otra, o la co-referencialidad de ambas expresiones, podrá, entonces, afirmar con autenticidad que todas las veces en que había pensado o imaginado la estrella de la mañana no estaba ni pensando ni imaginando también la estrella de la tarde, porque no conocía aún que esas expresiones se referían a lo mismo. «Imaginar», y con más razón «pensar», son absolutamente dependientes de un contenido proposicional, y la «imaginación» *lato sensu*, en cuanto pura ilustración intuitiva, es justamente presentación de aquello que es pensado y nada más. Pero si ahora el mismo declarase que al ver la estrella de la mañana, es decir: aquello que se constituía como correlato de un «esto», «allí presente» en el campo perceptivo según la actualidad de la experiencia, no estaba también viendo la estrella de la tarde, eso sería, entonces, una descripción enteramente

gegeben vorgefunden werden kann in der Wahrnehmung [...], so ist auf ein Dingliches gerichtete Bedeutung nur zu entnehmen *aus einem aktuellen auf ein Ding-Setzen gegründeten Bedeuten* [...]. V.ü.Bl., Ergänzenden Texte XIXb, Hua XXVI, pág. 210.

inadecuada de la verdadera situación. Ver-que o ver-como «estrella de la mañana» no implica ciertamente ver lo mismo como «estrella de la tarde». Pero la percepción, tomada en su raíz, no es un «*ver que* esto es la estrella de la mañana», sino un «*ver esto*, la estrella de la mañana». Y esta *Kernform* «el...», como lugar donde se hace efectiva una *intentio recta*¹⁰⁶, no se refiere a un puro X soporte del *Sinn* y sólo por él determinado, sino justamente al Xp, que está referido a una objetualidad que se destaca receptivamente en un campo perceptivo de fondo y que puede ser reactualizada en los actos reproductivos correspondientes como una base intuitiva invariable sobre la cual se puede verificar una variación del *als was* de la aprehensión.

Por eso mismo, la percepción nunca es referencialmente «opaca» en el sentido fuerte en que la homología con la estructura del núcleo noemático lo sugiere: si vi la estrella de la mañana entonces también vi la estrella de la tarde, al contrario de lo que sucede en el imaginar o en los actos del simple pensar. En verdad, la percepción sólo puede ser descrita como opaca cuando las operaciones pasivo-receptivas subyacentes a los actos de la *Sinngebung*, y que son originariamente constitutivas de la patencia del «contenido primario» que sufre una «función de aprehensión» determinada por un *als was* en cuanto materia intencional, sean sistemáticamente olvidadas en el tratamiento de la intencionalidad perceptiva. Como vimos, sucede justamente eso en la línea de desarrollo que culmina en el texto de las *Ideas*. Y, más allá del problema de principio que levanta la ocasionalidad de todo el «significar empírico», la razón última reside precisamente en la dificultad de la fenomenología naciente en dar cuenta de los problemas suscitados por aquello mismo que ella misma vendría a acuñar con el nombre de «génesis pasiva», una rúbrica que, para el Husserl de entonces, debería remitir al ámbito de una psicología de cuño causal y naturalista y caer fuera de la esfera de su «psicología descriptiva».

¹⁰⁶ La conexión entre el artículo definido y los demostrativos fue desde hace mucho establecida por los gramáticos. Husserl la recupera en el marco de una «morfología pura de las significaciones».

15. INDIVIDUACIÓN, TIEMPO Y NOEMA PERCEPTIVO

La individuación se constituye al nivel de las síntesis. Su forma fundamental es la síntesis temporal, en cuanto apertura de un *Wahrnehmungsgegenwart* y orientación hacia lo que se constituye intuitivamente como una unidad objetiva en la actualidad de la experiencia. El reconocimiento se constituye en el juego de la *Gegenwärtigung* y de la *Vergegenwärtigung*, cuya forma fundamental es la constitución de la corriente de conciencia (*Bewusstseinstrom*) como posibilidad de un retorno reproductivo a lo antes percibido: «lo que la percepción en el flujo de sus proto-impresiones, retenciones y protenciones hace originariamente consciente como unidad que es y que deviene, debe poder ser iterativamente recordado en repetidas recordaciones iterativas, y debe poder ser reconocido como lo mismo, como lo mismo que yo antes percibí»¹⁰⁷. La determinación temporal pertenece, así, al sentido objetivo del *perceptum* en cuanto él está individuado. Y esta determinación temporal, en sí misma, no es otra cosa que la referencia a un tejido de apariciones tal como ellas son dadas en la actualidad de una conciencia originariamente dadora. Ahora bien, como vimos, esta inserción de la determinación temporal en el tenor objetivo del noema perceptivo es justamente aquello que la tesis de la homología hace imposible por el modo como en ella se distinguen estrictamente los modos posibles de la donación y la estructura interna del núcleo noemático, sólo constituido por un *Sinn* ideal-idéntico y por un puro X que, como momento supremamente íntimo y ideal, se constituye como correlato de una síntesis categorial de identificación.

La conciencia aguda de esta inadecuación de la tesis de la homología se expresa plenamente en un *Arbeitsmanuskript* de

¹⁰⁷ «Was die Wahrnehmung im Fluss ihrer Urimpressionen und Retentionen und Protentionen ursprünglich als seiende, werdende Einheit bewusst macht, muss in wiederholten Wiedererinnerungen wiedererinnert werden können und als dasselbe erkannt werden können, als dasselbe, das ich früher wahrgenommen hatte». *A.P.S.*, Ergänzende Texte: «Bewusstsein und Sinn-Sinn und Noema», Hua XI, pág. 327.

los años veinte, donde Husserl significativamente declara estar «[...] aquí en contradicción con las *Ideas* [...]»¹⁰⁸. ¿Cuál es el punto contradictorio? Justamente saber «si el sentido objetivo es ideal-idéntico»¹⁰⁹. Y lo que suscita esa revisión de la doctrina de las *Ideas* es precisamente la introducción de la determinación temporal-objetiva en el *Sinn* del noema perceptivo y la correspondiente distinción entre variabilidad de los modos «subjetivos» de la orientación temporal (percepción, recordación), ligados a la posición del propio acto en la temporalidad inmanente, y, por otro lado, la identidad de lo que es objetivo, en cuanto en ella está contenida no un puro *Sinn* ideal, sino el *Sinn* en la unidad con una duración temporal objetiva como forma en la que el *perceptum* encuentra su individuación:

Lo que vemos claramente, sin embargo, es esto: que no es suficiente, partiendo de la percepción, distinguir su sentido de percepción y sus modos de ser, sino por el contrario que no pertenece de forma menos inseparable al sentido objetivo de la percepción, y por lo tanto no menos pertenece aún al sentido objetivo de los objetos de la recordación, un modo temporal cambiante. Los objetos de percepción son objetos individuales, y su recordación iterativa es presentificación de objetos individuales; todos los objetos de este tipo son necesariamente dados en una temporalidad, y *esta temporalidad se constituye como determinación del sentido objetivo idéntico*¹¹⁰.

¹⁰⁸ «Ich bleibe hier in Widerspruch zu den «Ideen» [...]». *A.P.S.*, Ergänzende Texte: «Bewusstsein und Sinn-Sinn und Noema», Hua XI, pág. 334, nota.

¹⁰⁹ «Ob gegenständlicher Sinn ideal-identische ist». *A.P.S.*, Ergänzende Texte: «Bewusstsein und Sinn-Sinn und Noema», Hua XI, pág. 334.

¹¹⁰ «Was wir aber klar ersehen, ist dies, dass es nicht ausreicht, im Ausgang von der Wahrnehmung zu unterscheiden ihren Wahrnehmungssinn und seine Seinsmodi, vielmehr das nicht minder unabtrennbar zum gegenständlichen Sinn der Wahrnehmung und dann nicht minder zum gegenständlichen Sinn der Gegenstände der Wiedererinnerung noch gehört ein wandelbarer zeitlicher Modus. Wahrnehmungsgegenstände sind individuelle Gegenstände, und ihre Wiedererinnerung ist Vergegenwärtigung von individuellen Gegenständen; alle solche Gegenstände sind notwendig

A consecuencia de este punto decisivo Husserl se ve forzado a reconocer en el mismo manuscrito, en franca «contradicción con las Ideas» y su tesis de la homología, que, en relación al *Wahrgenommene als solches*, no sólo le pertenece como ingrediente integrador la duración objetiva¹¹¹, sino también que «el» objeto es la unidad inseparable de un *Sinn* con la unificación de una multiplicidad de *Erscheinungsweisen* originariamente constitutivas de la duración objetual¹¹². No sólo los modos de la donación se integran ahora en el noema perceptivo, sino que es a partir de ellos como la propia identidad objetual se constituye, no ya como la identidad de un puro X, sino como la identidad de una *res* temporal a cuyo concepto pertenece el «extender su existencia durante una duración» y sólo poder ser constituida como algo idéntico por referencia a «un sistema de multiplicidades de apariciones».

Recordemos la confesada «incomodidad» de los primeros años de Göttingen en relación al concepto de «aparición». Es que, como se vuelve ahora comprensible, no hay una *Erschei-*

in einer Zeitlichkeit gegeben, und diese Zeitlichkeit konstituierte sich als Bestimmung des identischen gegenständlichen Sinnes». *A.P.S.*, Ergänzende Texte: «Bewusstsein und Sinn-Sinn und Noema», Hua XI, págs. 328-329 (cursivas mías).

¹¹¹ «Zum objektiven Sinn, zu dem, was absolut identisch verbleibt, gehört die Dauer selbst und jeder Zeitpunkt selbst, nicht der zufällige Vergangenheitsmodus»; «Wir finden also den Gegenstandssinn, der sich ideell unendlich vielen Erscheinungen als Identisches derselben darbietet, in einer zeitlichen Extension, in der der Dauer». *A.P.S.*, Ergänzende Texte: «Bewusstsein und Sinn-Sinn und Noema», Hua XI, págs. 332 y 329, respectivamente.

¹¹² «Die Zeitdauer ist Dauer dieses Gegenstandes. Darin liegt: Sie bezeichnet eine von der kontinuierlichen Deckung der Erscheinungen, die den gegenständlichen Sinn konstituiert, untrennbare und sich damit zusammen vollziehende Deckung, die der Zeitabschattungen hinsichtlich deselben Zeitpunkts, Gegenstandssinn und der damit verflochtene zeitliche Sinn bilden eine zusammengehörige Einheit des Sinnes»; «Jeder individuelle Gegenstand als Zeitgeformter Gegenstand ist *res temporalis* [...] und damit ist wesengesetzlich gesagt, das er nur erfahrbar ist in einem bestimmten gesetzmässigen System von Erscheinungsmannigfaltigkeiten». *A.P.S.*, Ergänzende Texte: «Bewusstsein und Sinn-Sinn und Noema», Hua XI, págs. 329 y 333, respectivamente.

nung en la percepción, otra, «idéntica» en cuanto a su *blosser Sinn* en la recordación, aún otra en la fantasía, de modo que pudiésemos decir: «la misma aparición, «sólo» que una vez aparición perceptiva, otra, imaginativa, etc.»¹¹³. Al contrario, hay que decir: según su sentido, toda aparición es en su base aparición perceptiva (o representación de una tal aparición como posible); en cuanto tal, ella es constitutiva de la posición temporal del *perceptum* y de su individuación en cuanto en ella actúan las intencionalidades constituyentes del tiempo objetivo a partir del «tiempo subjetivo» de la donación; y si hay aparición en la recordación o en la «imaginación», ellas no son «otras» formas paralelas de plenificación de un *Sinn* siempre idéntico, sino justamente recordaciones de la percepción o imaginaciones de la percepción, en cuanto forma de conciencia fundante. De hecho, todo el problema está contenido aquí: ««el mismo objeto» que ahora fantaseo podría también ser dado en la experiencia: este mismo objeto simplemente posible [...] podría también ser un objeto efectivo. Inversamente: de cada objeto efectivo puedo decir que no precisa ser efectivo, sería entonces una «simple posibilidad»¹¹⁴. El mismo objeto. ¿Qué significa ahora este «*mismo*»? «Eso forma manifestamente un concepto de «mera representación» [...]: es el fondo noemático esencial que es idénticamente el mismo en una posición de experiencia y en una posición de cuasi-experiencia»¹¹⁵. ¿Pero es esta esencia así delimitada por abstracción del modo de donación y de posición una esencia ideal y atemporal? Respuesta: «es [...] la esencia individual del objeto dado en cada caso, que implica

¹¹³ «Dieselbe Erscheinung, «*nur*» einmal perceptive Erscheinung, einmal imaginative usw.» *Zb.*, Nr. 41, Hua X, pág. 289.

¹¹⁴ «“Derselbe Gegenstand”, den sich soeben phantasieren, könnte auch in der Erfahrung gegeben sein: dieser selbe bloss mögliche Gegenstand [...] könnte auch wirklicher Gegenstand sein. Umgekehrt: von jedem wirklicher Gegenstand kann ich sagen, er brauchte nicht wirklich zu sein, er wäre dann “blosse Möglichkeit”». *Erfahrung und Urteil*, Beilage I, pág. 460.

¹¹⁵ «Das macht offenbar einen *Begriff* von «*blosser Vorstellung*» [...] es ist der noematische Wesensbestand, der identische derselbe ist in einer Erfahrungsetzung und in einer Quasi-Erfahrungsetzung». *E.U.*, Beilage I, pág. 461.

manifiestamente de los dos lados idéntica duración temporal e idéntica repartición de la plenitud temporal sobre esta duración»¹¹⁶. Justamente por eso:

Antes de toda cuestión sobre la realidad objetiva —antes de la cuestión sobre lo que da a ciertas «apariciones», a los objetos intencionales dándose en experiencias intuitivas, el privilegio por el cual les adjudicamos el predicado «verdadero» o «objeto real»— está el hecho de la propiedad esencial de que todas las «apariciones», tanto las que se demuestran ser verdaderas como las que se demuestran ser nulas, son dadoras de tiempo, y eso de tal manera que todos los tiempos dados se insertan en un tiempo. Por consiguiente todos los individuos percibidos y en cualquier momento perceptibles tienen la forma común del tiempo¹¹⁷.

¹¹⁶ «Es ist [...] das *individuelles* Wesen des jeweiligen Gegenstandes, das offenbar beiderseits identische Zeitdauer und Verteilung der Zeitfülle über diese Dauer umspannt». E.U., Beilage I, pág. 461 (cursivas mías). Cfr. P.B.Y., «Zur Lehre von den Anschauungen und ihren Modis» (1918), Hua XXIII, págs. 498 y sigs., *verbi gratia*: «Jedes Individuum hat sein konkretes Wesen oder hat in sich einen konkreten Inhalt (auch individuelles Wesen genannt), das Vereinzelung jenes Allgemeinen ist. [...] Wir haben also einen gewissen Unterschied von «Inhalt» (konkreter Inhalt, individuelles Wesen) und Form. Form ist hier die individualisierende Bestimmung, die von dem Gegenstand prädisierbar, aber keinen «Eigenschaft» ist, kein Prädikat, dem ein Wesensmoment entspricht. [...] Im prägnanten Sinn wahrgenommen ist ein Individuelles, wenn es bewusst ist in dem Ursprungsmodus, in dem der leibhaftigen Wirklichkeit, oder noch genauer der leibhaftigen Urwirklichkeit, die Gegenwart heisst» (págs. 499-500).

¹¹⁷ «Vor aller Frage nach der objektiven Wirklichkeit – vor der Frage nach dem, was gewissen «Erscheinungen», der in anschaulichen Erfahrungen sich gebenden intentionalen Gegestände, den Vorzug gibt, un dessentwillen wir ihnen das Prädikat «wahrer» oder «wirklicher Gegenstand» zuerteilen – steht die Tatsache der Wesenseigentümlichkeit aller «Erscheinungen», der wahren oder als nichtig ausgewiesenen, das sie *Zeit gebende* sind, und zwar so, das alle gegebenen Zeiten sich in *eine Zeit* einfügen. So haben also alle wahrgenommenen und je wahrnehmbaren Individuen die gemeinsame Form der Zeit». *Erfahrung und Urteil*, §38, pág. 191 (cursivas mías).

Tal como estos textos meramente ejemplificativos de *Experiencia y Juicio* hacen ahora manifiesto, el malestar de los años de Göttingen era precisamente ese: en la medida en que la *Erscheinung* surgía determinada como *sentido* de la percepción y este se comprendía a partir del paradigma de la significación ideal como una unidad supratemporal, esto es, no individuada, ella aparentaba poder ser separada de los modos específicos de su donación, idealizarse como algo idéntico indiferente a las formas de su donación en los actos perceptivos, de la recordación, etc., de tal modo que, mediante eso, se delimitaba un concepto de *Erscheinung* que «parecía excluir todo y cualquier carácter temporal»¹¹⁸.

El concepto de «esencia individual» apunta a una incorporación del estrato de la constitución pasiva del tiempo en el noema perceptivo. Individuado, en sentido propio, es aquello que está determinado por la inserción en una posición fija de un tiempo linear como temporalidad objetiva mundana. Y es a partir de esa posición fija que se diferencian los «modos subjetivos» de la donación. Esta estructura de la individuación, puesta ahora al descubierto, descubre toda esa serie de estratos constitutivos que habían sido perdidos de vista en su significado a causa de la tesis de la homología y de la interpretación «logística» de la objetividad perceptiva. Pero no sólo debido a que la individuación es aquí pensada a partir de la propiedad de que todas las *Erscheinungen* son «dadoras de tiempo» e insertan al *perceptum* en un tiempo mundano uno, el modo como la conciencia se constituye a sí misma como una corriente unitaria de vivencias y como esa corriente puede poner el mundo, y el tiempo mundano, como su correlato objetivo global, son ahora los problemas a los que la cuestión de la individuación debe por sí misma conducir.

¹¹⁸ *Zb.*, Nr. 41, Hua X, pág. 288.

COLECCIÓN RAZÓN Y SOCIEDAD

ÚLTIMOS TÍTULOS PUBLICADOS

- Hacia una hermenéutica crítica. Gadamer, Habermas, Apel, Vattimo, Rorty, Derrida y Ricoeur*, Javier Recas Bayón.
- El legado filosófico de Hannah Arendt*, Hauke Brunskhorst.
- La aventura intelectual de Kant. Sobre la fundamentación de la metafísica y de la ley moral*, Ilia Colón Rodríguez.
- Introducción a la filosofía islámica*, Massimo Campanini.
- Crítica de la razón postmoderna*, José Luis Rodríguez García.
- El pensamiento reaccionario español (1812-1975)*, Jorge Novella Suárez.
- Racionalidad revolucionaria. Apunte de epistemología para el materialismo histórico/dialéctico*, José A. González Soriano.
- El nacimiento de la bioética*, Diego José García Capilla.
- Pensar la nada. Ensayos sobre filosofía y nihilismo*, Luis Sáez, J. de la Higuera y J. E. Zúñiga (Eds.).
- De animales y hombres. Studia philosophica*, Asunción Herrera Guevara (Ed.).
- Para una filosofía de Europa. Ensayos de fenomenología de la historia*, Javier San Martín.
- El giro político de la epistemología*, Ángel Valero Lumbreras.
- La fenomenología de Husserl como utopía de la razón. Introducción a la fenomenología*, Javier San Martín.
- La filosofía de Richard Rorty. Entre pragmatismo y relativismo*, Juan José Colomina y Vicente Raga.
- Filosofía de la historia. Origen y desarrollo de la conciencia histórica*, Jacobo Muñoz.
- Ciudadanía y democracia. El pensamiento vivo de Rousseau*, José Rubio-Carracedo.
- Fenomenología del tiempo y de la percepción*, Pedro M. S. Alves.

El conjunto de ensayos que aquí se publica gira en torno al tiempo y a la percepción. Lo hace en dos sentidos que, aunque diferentes, son al final convergentes. Por un lado, se ofrece al lector una discusión de las tesis de Edmund Husserl y un estudio de su pensamiento. Por otro, los ensayos presentan la percepción y la aprehensión del tiempo en tanto que ejes fundamentales de nuestra experiencia de lo Real.

Es así que, al lado del estudio de la percepción y de la representación del tiempo, otros temas y otros conceptos son abordados y discutidos en profundidad: el concepto de noema, el concepto general de acto intuitivo sensible, la distinción de Meinong entre objetos distribuidos y no-distribuidos, la tesis de Brentano sobre la asociación originaria, o los problemas semánticos de fijación de la referencia objetual, son algunos ejemplos de lo que el lector puede encontrar en los estudios de la segunda parte. Por otro lado, a lo largo de toda la primera parte, se intenta establecer un diálogo productivo de la Fenomenología husserliana con cuestiones fundamentales del pensamiento científico del siglo xx, particularmente de la Física de Einstein y de Bohr.

Pedro M. S. Alves es profesor del Departamento de Filosofía de la Facultad de Letras de la Universidad de Lisboa. Es actualmente el presidente de la Asociación Portuguesa de Filosofía Fenomenológica. Es también director del proyecto editorial Phainomenon, que incluye una revista, una colección de traducciones de los clásicos de la Fenomenología y una serie de estudios monográficos.

ISBN: 978-84-9940-073-0



9 788499 400730



RAZÓN Y SOCIEDAD

JKLMNOPQ RAZÓN Y SOCIEDAD TUVWXYZAB